NOTRE VIE SURNATURELLE

CH. DE SMEDT, S. J.

BOLLANDISTE

Property of
CLgA
Please return to
Graduate Theological
Union Library

Notre Vie Surnaturelle

SON PRINCIPE & SES FACULTÉS

LES CONDITIONS DE SA PLEINE ACTIVITÉ

ALMA COLLEGE
LIBRARY
Alma, California

Nouvelle Édition

TOME DEUXIÈME

BRUXELLES
ALBERT DEWIT
ÉDITEUR
53, rue Royale

1913

ST. PATRICK'S SEMINARY
SAN JOSE - CALIFORNIA

44152

Imprimi potest
AEMILIUS THIBAUT, S. J.

Imprimatur
Mechliniæ, 16 Iunii 1911
J. THYS, *can. lib. cens.*

Droits de reproduction et de traduction réservés

AUTEURS ET OUVRAGES CITÉS

(Les chiffres soulignés indiquent les pages où se lisent les extraits cités.

ALPHONSE DE LIGUORI (S.), *Tractatus de Eucharistia. 59.*

— *Theologia moralis. 405, 406, 407, 410.*

AUGUSTINUS (S.), *De civitate Dei. 317.*

— *Confessiones. 354. 390.*

Avis spirituels pour les âmes qui aspirent à la perfection. (1873, 3 vol.). *32.*

BARTOLI (Daniel), *Histoire de Saint Ignace de Loyola* (traduction du P. MICHEL, Desclée, 1893, 2 vol.). *337, 390, 442.*

BOSSUET, *Œuvres* (édition Lechat, 1962), *70-72.*

BOUFFIER (Gabriel), *Petits traités de direction extraits de la correspondance de Saint François de Sales,* (4me édition, Avignon, Aubanel, s. d.) *22, 393-394.*

CATHERINE DE GÊNES (Ste), *Le traité du Purgatoire* (traduction du P. Marcel BOUIX). *482.*

CASTILLON (Pierre), *Un problème moral, l'éducation de la pureté* (dans ÉTUDES RELIGIEUSES,

Paris, 1909, t. 119, pp. 823 et suiv.) *276.*

CAUSSADE (J. G. de), *L'abandon à la Providence divine, comme le moyen le plus facile de sanctification.* (Paris, Lecoffre, 1891). *440.*

CONCILIUM TRIDENTINUM. *459, 463-465.*

CRAMPON, *La sainte Bible,* (Tournai, Desclée, 1905). *461, 463.*

DANIEL (Charles), *Histoire de la B^se^ Marguerite-Marie,* (Paris, 1874). *138-139.*

DENZINGER, (H.), *Enchiridion symbolorum, definitionum et declarationum de rebus fidei et morum* (ed. 10^a^ [curante Cl. Bannwert,] Friburgi Brisg. 1908). *52,55.*

FRANÇOIS DE SALES (S), *Lettres,* (tome XI à XV de l'édition des *Œuvres* complètes, publiées par les soins des Religieuses de la Visitation du monastère d'Annecy. — Nous nous sommes permis de retoucher l'orthographe et parfois, mais rarement et légèrement, le style archaïque de l'original). *21, 74-75, 90, 366, 369, 371-376, 393-394, 396-400, 435-437, 488-489.*

— *Traité de l'amour de Dieu,* (tomes IV et V des *Œuvres*). *246, 345-347, 349-350, 368, 369-371, 376-378, 381-383, 437-439, 497.*

GAY (Mgr), *Lettres de direction spirituelle. 418, 496-497.*

— *Élévations sur la vie et la doctrine de Notre Seigneur Jésus-Christ.* (Paris, Oudin, 1879, 2 vol.), *453-456.*

GÉNICOT (E.), *Theologiæ moralis institutiones,* (edit. IIª 1898, 2 vol.), *296, 406, 411, 469.*

GUIBERT (J.), *Comment persévérer dans la pureté?* (dans REVUE PRATIQUE D'APOLOGÉTIQUE, Paris, 1910, p. 93.). *276.*

HAMON (M.), *Vie de Saint François de Sales,* (Paris, Lecoffre, 1909, 2 vol.) *442.*

IGNACE DE LOYOLA (S.), *Constitutiones Societatis Iesu. 203, 255, 259, 280, 298, 387.*

— *Exercices spirituels. 6, 20, 69, 70, 388, 401, 403, 412-413, 418, 419, 432.*

— *Lettre sur la vertu d'obéissance. 136, 138, 139, 140, 143.*

KNABENBAUER, (JOS.), *Commentarius in Ecclesiasticum,* (Paris, Lethielleux, 1902). *463.*

LEHMKUHL (Aug.), *Theologia moralis.* (ed. Vª, Friburgi, Brisg., 1888, 2 vol.). *60, 104.*

LESÊTRE (H.), *L'Ecclésiaste,* (Paris, Lethielleux, 1870). *461.*

MAUMIGNY (R. de), *L'oraison extraordinaire,* (Paris, Beauchesne, 1909). *201.*

— *Méthodes et formules pour bien entendre la messe,* (Paris, Lethielleux, 1905, 2 vol.). *94, 97, 250.*

PONLEVOY, (Armand de), *Vie du R. P. Xavier de Ravignan*, (4e édit. Paris, Douniol, 1862). *2-50, 52-53.*

POULAIN, (A.), *Des grâces d'oraison*, (5e édit. Paris, Retaux, 1906). *73, 76, 77, 78, 79, 80, 81, 83, 88, 21, 26.*

Pratique progressive de la confession et de la direction d'après la méthode de S. Ignace et dans l'esprit de S. François de Sales, (5e édit. Paris, Lethielleux, 1905, 2 vol.). *18, 23, 201, 363-36, 6.*

SAUDREAU, (A.), *Les degrés de la vie spirituelle ; méthode pour diriger les âmes suivant leur progrès dans la vertu*, (3e édit. Paris, Amat, 1905, 2 vol.). *77, 83, 91, 113, 181, 21, . 7-, 71.*

— *L'état mystique*, (Paris, Amat, 1903). *78, 81, 201.*

— *La vie d'union à Dieu et les moyens d'y arriver*, (Paris, Amat, 1900). *78.*

SUAREZ, (Franç.), *De religione Societatis Iesu. 362.*

TERRIEN (J.B.), *La grâce et la gloire*, (Paris, Lethielleux, 1897, 2 vol.). *161, 39 .*

THÉRÈSE (Ste), *Chemin de la perfection. 68 69.*

— *Lettres de Ste Thérèse. 36 .*

— *Vie écrite par elle-même*, (traduction du P. Marcel BOUIX, 15e édit. par Jules PEYRÉ,

Paris, Lecoffre, 1894). *88-9, 353-359, 416-417, 427-431, 432-435.*

Thomas Aquinas (S.), *Summa theologica* (Romae, Forzani et soc., 1894, 6 vol.). *Passim.*

— *In quartum Sententiarum librum*, (Opp. S. Thomae, tome X, ed. Venetiis, 1748). *81.*

Thomas a Kempis, *Imitation de Jésus-Christ. 466-467.*

Vermeersch (Arthur), *De religiosis institutis et personis, tractatus canonico-moralis*, (Brugis, Beyaert, 1904-1907, 2 vol.). *13, 131, 296, 297.*

NOTICES III

Les vertus morales [1]

SOUS-SECTION I

La vertu cardinale de prudence

Principes fondamentaux

La *prudence* est la vertu qui nous fait juger et déterminer, en chaque circonstance de notre vie, comment il convient d'agir en vue de la fin que nous voulons poursuivre et atteindre.

La prudence chrétienne [2] comprend : *a)* Une

---

[1] Comp. t. I, p. 135 (C-E).

[2] En entendant le terme de *prudence* dans son sens le plus large, on peut distinguer trois espèces de prudence : *a*) Celle que S. Paul appelle la prudence *de la chair ;* elle rend ingénieux à trouver les moyens pour atteindre une fin dont la poursuite constitue un dérèglement, un vice, la satisfaction des passions de la nature inférieure, sans égard aux

intelligence juste et nette de notre fin et de la souveraine importance qu'il y a pour nous à y tendre à tous les instants de notre vie et à subordonner tout l'exercice de nos facultés à cette tendance.

b) La connaissance des principes généraux qui doivent nous guider dans la poursuite de notre fin dernière et rendre notre activité dans cette poursuite, aussi énergique et aussi féconde que possible.

---

prescriptions de la loi divine. S. Paul dit au sujet de cette mauvaise prudence : *La prudence de la chair apporte la mort.... parce que la sagesse de la chair est ennemie de Dieu : elle n'est et ne peut être soumise à la loi de Dieu* (*Rom.* VIII. 6, 7). *b*) La prudence purement *humaine* ou naturelle, qui fait discerner les moyens d'atteindre une fin particulière, laquelle, sans être proprement en opposition avec les lois divines, n'est pas positivement subordonnée à la fin que Dieu assigne à la vie de l'homme sur la terre. On peut qualifier ainsi l'habileté du commerçant, de l'artiste, de l'homme d'état, etc., et il est permis d'appliquer à ce genre de prudence les paroles de Jésus-Christ : *Les enfants du siècle sont plus prudents dans la conduite de leurs affaires que les enfants de la lumière ne le sont pour les leurs* (Luc. XVI. 8). *c*) La prudence *chrétienne,* surnaturelle, qui, à chaque instant, suggère de quelle façon il faut agir comme il convient en vue de notre fin dernière. S. Paul loue cette prudence en termes magnifiques. *Ceux qui vivent selon l'esprit,* dit-il, *ont le sentiment des choses de l'esprit... La prudence de l'esprit donne la vie et la paix* (*Rom.* VIII. 5, 6).

C'est de cette dernière espèce de prudence seulement que nous avons à nous occuper ici.

e) La droiture et l'énergie du jugement pour appliquer exactement ces principes dans les diverses circonstances de notre vie : ce qui suppose non seulement la perspicacité de l'intelligence, mais aussi la force de la décision pour affirmer les conclusions pratiques des principes et pour les imposer aux autres facultés. (1)

Afin de réaliser cette condition capitale de la prudence, qu'on se souvienne avant tout, non seulement que cette vertu est surnaturelle par son origine, puisqu'elle ne peut se trouver dans l'âme que par une infusion gratuite opérée par Dieu, mais aussi qu'elle doit être surnaturelle dans les principes de ses jugements ou actes particuliers. C'est en cela surtout qu'elle se montre différente de la prudence naturelle ; celle-ci nous dit comment il faut agir dans les circonstances particulières, suivant les principes généraux qui

(1) Cette dernière condition surtout suppose l'intervention de la volonté ; cette intervention est du reste nécessaire aussi pour les deux autres conditions, tout au moins afin d'écarter les obstacles que les passions inférieures pourraient apporter à la rectitude du jugement. Ainsi la prudence, qui est le guide de la volonté dans l'exercice des autres vertus morales, n'en est pas pourtant indépendante ; elle suppose une volonté déterminée à poursuivre la fin dernière que Dieu nous donne et à mettre en œuvre pour cela les moyens qui doivent nous y conduire.

nous sont manifestés par la raison naturelle. La prudence surnaturelle est guidée dans ses déterminations particulières par des principes que lui fournissent les enseignements de la révélation divine et de la tradition chrétienne. La lumière de ces principes est rendue plus vive encore et plus pratique, par l'influence de cette opération spéciale de Dieu dans nos âmes, particulièrement attribuée au Saint-Esprit, qui est appelée *le don de conseil* (1) C'est sur cette assistance divine, vivement désirée, et demandée avec une humble confiance, que nous devons compter surtout pour assurer la sagesse de nos décisions par rapport à nous-mêmes et aux autres.

Pourtant, cette confiance dans l'assistance divine ne nous dispense pas d'user des ressources que les lumières de la raison et les enseignements de la foi nous fournissent, pour juger prudemment de la conduite à tenir dans les circonstances particulières de notre vie. C'est ce que dit expressément S. Thomas à propos des paroles de Jésus-Christ à ses disciples : *Vous serez conduits à cause de moi devant les gouverneurs et les rois, pour me rendre témoignage devant eux et devant les gentils. Lors donc que l'on vous*

(1) Comp. plus haut, t. I. p. 510.

livrera, ne pensez pas à la manière dont vous parlez ni à ce que vous aurez à dire ; car il vous sera donné, à l'heure même, ce que vous devrez dire. Car ce n'est pas vous qui parlerez, mais c'est l'Esprit de votre Père qui parlera en vous (Matth. x. 18-20). « Le Seigneur ne défend point » par cet avis, dit-il, de considérer comment il » faut agir ou parler, lorsqu'il nous est loisible de » le faire; mais il veut inspirer de la confiance à » ses disciples, de manière que, lorsque cela ne » leur est pas loisible, soit par défaut d'habileté, » soit parce qu'ils sont pris à l'improviste, ils se » reposent sur le secours divin; car, ainsi » qu'il est dit ailleurs, *lorsque nous ne pouvons* » *savoir ce que nous avons à faire, il ne nous* » *reste qu'à tourner nos regards vers Dieu* (2. » *Paralip.* xx. 12). Autrement, si l'homme ne » fait pas ce qui est en son pouvoir, s'il attend » tout du secours divin, il semble vouloir tenter » Dieu. (1).

La prudence chrétienne doit nous faire prendre pour unique règle fondamentale de nos jugements, la réponse à la question que S. Louis de Gonzague formulait ainsi : *Quid hoc ad æternitatem?* Quelle importance ceci a-t-il pour l'éternité? Ce

(1) S. Th. 2. 2, q. 53, a. 4. ad. 1.

qui m'est proposé comme fin unique de mon existence sur la terre, c'est la gloire de Dieu à procurer par ma béatitude éternelle. Tout ce qui existe à côté de moi, mes semblables, les autres créatures vivantes ou inanimées, les vicissitudes de ma vie, les événements qui se passent dans le monde, tout ce qui se présente comme objet d'activité, comme source de jouissance ou de souffrance, tout cela comme le dit si énergiquement S. Ignace dans la méditation fondamentale de ses *Exercices spirituels*, n'a d'importance, ne doit être estimé, recherché, accepté que dans ses rapports avec la fin dernière de ma vie mortelle, comme moyen d'assurer ma béatitude éternelle et d'en augmenter la mesure ; toute autre considération doit me laisser indifférent.

A première vue, il pourrait sembler que cette perfection d'intention est très difficile à réaliser, qu'il est besoin pour cela d'une tension incessante de l'intelligence et de la volonté, d'un effort continuel et pénible, pour se tenir dans cette disposition.

Il y a là une grande erreur : sauf des états d'épreuve extraordinaires et relativement rares, l'exercice de la prudence chrétienne peut devenir aussi aisé, on pourrait presque dire aussi instinctif, que celui de tout art à l'acquisition duquel on

s'applique avec énergie et constance : l'art du calligraphe, du graveur, du musicien instrumentiste, et une foule d'autres.

Cela est particulièrement vrai de ceux qui ont eu le bonheur d'avoir reçu, dès leur tendre enfance, une solide éducation chrétienne ; de ceux aussi qui sont doués, par un don gratuit du Créateur, d'un tempérament naturel, physique et moral, bien équilibré.

Pour les autres, il faut quelque temps de travail énergique ; mais le résultat qu'on a en vue ne vaut-il pas cet effort ? Supposons un négociant ou un industriel ruiné ; on lui propose une position très laborieuse et très assujétissante, mais en même temps très honorable et dans laquelle il a l'espoir fondé d'acquérir en peu de temps une grande fortune ; ou bien un officier, à qui l'on offre une mission pénible, mais très glorieuse. Avec quel empressement ils accepteraient ! Comme ils compteraient pour peu les peines, les fatigues, les privations de tous genres qu'ils auraient à subir ! Et cela dans l'espoir incertain d'une fortune passagère. Et nous, quelle fortune assurée nous attend là-haut ! — Déjà ici-bas nous trouvons une large récompense de notre travail dans la paix de l'âme, dans la conscience de la grandeur et de la fécondité de notre vie, dans la force et les

consolations que cette perfection nous apporte souvent au sein des épreuves inévitables en ce monde.

CHAPITRE II

Principaux défauts contraires à la vertu de prudence

Ce qui empêche le plus souvent de juger prudemment, c'est :

1° Une certaine légèreté d'esprit, une disposition habituelle qui porte à prendre une résolution, à donner un conseil, pour ainsi dire sans réflexion, suivant la première impression du moment. Généralement, on n'agira, on ne parlera alors que sous l'empire d'idées tout à fait naturelles et humaines. — Le remède contre ce défaut, c'est de nous bien pénétrer des idées de foi qui doivent présider à nos jugements dans chaque cas particulier, de nous rendre ces idées familières, de les rappeler à notre esprit au moment où

nous devons prendre ou donner une décision (1), jusqu'à ce que nous soyons arrivés, par l'exercice fréquent et surtout par l'abondance de l'infusion de la grâce divine, à sentir ces idées s'éveiller comme spontanément en nous, chaque fois que nous en avons besoin.

2° L'agitation d'une passion humaine, qui trouble notre esprit, qui nous fait repousser avec irritation ce qui contrarie cette passion, qui nous porte même à écarter, à étouffer les idées qui pourraient nous manifester ce qu'elle a de déréglé. — En général, évitons, autant que possible, de trancher une question pratique, au moment où nous nous sentons dominés par une passion naturelle, soit d'attrait, soit d'aversion ; laissons d'abord l'émotion se calmer, remettons la décision au lendemain, consultons un directeur, ou un ami prudent qui ne soit pas sous l'empire de la même émotion. Lorsque les circonstances nous empêchent de différer ainsi notre détermination, un moyen ordinairement efficace de nous rendre le calme nécessaire pour agir avec prudence, c'est de nous recueillir un instant dans la prière, de demander à Dieu qu'il nous donne la lumière pour nous montrer la voie à suivre, et de protester humblement que nous ne pouvons attendre

(1) Cf. TH., 2. 2, q. 53, a. 3.

cette lumière que de lui seul.

3° En particulier, armons-nous contre un orgueilleux sentiment d'amour-propre, souvent plus ou moins inconscient, qui nous donne trop d'attachement à notre jugement personnel ; il nous met dans une disposition d'impatience à l'égard de toute contradiction ; il nous empêche de demander à propos un avis qui nous éclairerait, en nous faisant considérer l'acte en question sous un jour auquel nous n'avons pas songé ; il nous porte même à ne pas vouloir écouter un avis de ce genre, et nous le fait rejeter d'avance.

4° D'un autre côté, évitons de donner dans le défaut contraire, auquel sont fort exposées les personnes timides et nerveuses et qui consiste dans une hésitation trop grande à se décider. On ne croit jamais avoir assez réfléchi, assez consulté, assez clairement constaté et, par ces fluctuations sans fin, on affaiblit considérablement l'énergie de sa volonté et la puissance de son action sur ceux qu'on doit guider ; on aboutit très souvent à prendre un parti comme au hasard, en se disant encore qu'il vaudrait mieux sans doute prendre le parti contraire. Et l'on rend ainsi le joug de Dieu dur et pesant, tandis qu'au témoignage de Jésus-Christ, il doit être doux et léger. — Mettons-nous bien dans l'esprit que Dieu ne

nous demande rien qui soit au-dessus de nos forces, comme serait de distinguer toujours nettement et sûrement ce qu'il est le plus convenable de faire. Lorsque le devoir ne nous est pas clairement tracé (1), élevons un instant notre cœur à Dieu, réfléchissons, suivant le temps que nous en avons et l'importance de l'affaire, et puis prenons une décision à laquelle nous nous tiendrons sans plus discuter avec nous-mêmes ; nous avons agi de bonne foi, en esprit d'humilité, avec la volonté de nous conformer le mieux possible à la volonté de Dieu : dès lors nous pouvons avoir la confiance d'avoir agi sous l'inspiration de l'esprit de Dieu.

5° Dans la suite, il n'y a pas à s'agiter, à s'effrayer de la responsabilité que l'on a prise sur soi. Plus tard, à la suite d'une réflexion plus mûre, ou par les avis et les représentations d'autres personnes, particulièrement de celles qui ont autorité sur nous, ou encore dans la direction des âmes, parce que nous constatons que notre con-

(1) Ainsi, il arrive que de bons parents ne peuvent distinguer s'il faut user de sévérité ou de douceur, dans une circonstance donnée, à l'égard d'un enfant qui a manqué à ses devoirs, ou qu'un bon chrétien, entendant des discours irréligieux ou immoraux, se demande s'il doit parler ou se taire; il serait aisé de multiplier ces exemples.

seil, bien loin de produire l'effet prévu, a produit un effet contraire, il peut arriver qu'il nous semble devoir reconnaître que nous nous sommes trompés dans notre jugement ; encore une fois, ne nous troublons pas pour ce motif, ne voyons pas là une marque certaine que nous n'avons pas agi sous l'inspiration de Dieu. Les inspirations divines peuvent ne pas être d'accord avec les règles ordinaires de la prudence, même surnaturelle (') et, dans les plans de Dieu, il peut souvent résulter un grand bien de ce que la prudence ordinaire doit regarder comme un mal.

Lors même que nous aurions à craindre de nous être trompés parce que nous nous sommes laissé dominer par des considérations trop humaines, par l'influence des passions de la nature sensitive, encore une fois, point de trouble ou d'agitation ; conduisons-nous à l'égard de ces faiblesses, vraies ou supposées, comme la prudence surnaturelle nous commande de le faire à l'égard de toutes les fautes de surprise et de faiblesse : acte d'humilité sincère et simple, acte de repentir pour ce qu'il pourrait y avoir eu de plus ou moins

(') C'est ce que remarquent de bons théologiens à propos du sacrifice d'Abraham, de la mort de Samson, du martyre de Ste Apolline.

coupable, pleine confiance dans la miséricorde et l'indulgence de Dieu, résolution de mieux faire à l'avenir, autant qu'il dépendra de nous, assurance joyeuse à l'égard de la tendre et constante sollicitude de Dieu pour nous, voilà ce que cette prudence nous commande. Quant au trouble involontaire qu'on ne parvient pas à réprimer complètement, on l'acceptera comme toute autre souffrance provenant de l'excessive sensibilité nerveuse, qui est une des grandes croix de notre vie présente.

CHAPITRE III

De la docilité

S. Thomas rattache à la vertu cardinale de prudence, la vertu morale de la docilité (1).

La docilité doit s'exercer en deux matières : 1° par rapport aux principes généraux qui doivent régler nos jugements et nos déterminations dans la conduite de notre vie morale et surnaturelle; 2° par l'application de ces principes aux différentes circonstances de notre vie spirituelle personnelle,

(1) 2. 2, q. 49, a. 3.

application qui se fait sous le contrôle de celui à qui la Providence divine nous a adressés pour nous guider dans cette vie.

§ 1. — Docilité dans l'acquisition de la science des voies spirituelles

Par rapport à la première matière, la docilité consiste à nous instruire aussi parfaitement que possible des enseignements de Jésus-Christ, de l'Église, de la science théologique et ascétique, relativement à la perfection de la vie morale et surnaturelle.

Les défauts contraires à ce genre de docilité sont :

1° L'insouciance pour l'acquisition de ce genre de connaissances, ou ce qui est plus grave, l'obstination volontaire à les écarter de notre esprit, sentiment inspiré par la crainte des efforts, des sacrifices, des souffrances que pourrait nous imposer la vue claire de certaines vérités ou quelquefois par l'orgueil qui fait croire qu'on n'a pas besoin de ces lumières pour se bien diriger.

2° Le doute déraisonnable qui nous porterait à ne pas admettre ces vérités avec une pleine assurance, lorsqu'elles nous sont proposées avec des preuves parfaitement convaincantes pour tout homme de bon sens et de bonne foi, ou affirmées

par des personnes dont le témoignage doit évidemment être reçu par nous comme absolument digne de foi (1).

3° Une espèce de crainte vague et sans fondement, suggérée par de faux préjugés ou par l'ennemi de nos âmes, et qui fait que, tout en voyant que les vérités ainsi proposées sont bien certaines, nettes et générales, on n'ose pas pratiquement les admettre avec une entière assurance pour soi-même et dans l'application de sa propre conduite.

§ 2. Docilité à l'égard du directeur spirituel

Les maîtres de la vie spirituelle sont d'accord pour constater l'importance qu'il y a à trouver un bon guide dans cette vie, et la nécessité d'une entière soumission à sa conduite.

I. Un pieux écrivain moderne résume très bien en ces termes les avantages d'une bonne direc-

(1) Nous avons indiqué à plusieurs reprises les causes de ces doutes déraisonnables, en signalant les difficultés qu'oppose notre nature sensible et orgueilleuse à l'exercice de l'esprit de foi et de confiance en Dieu. Voir en particulier plus haut, 1re Partie chapitre IV, § 2e et 3e Partie, Section II. Sous-Section III, art. III, chap. III, § 1

tion, même pour ceux à qui leur science des voies spirituelles semble permettre de se diriger eux-mêmes :

« 1° Qui n'a constaté ce phénomène, qu'en exposant une situation on l'éclaircit? La présence d'un auditeur nous stimule et la nécessité de nous faire comprendre dégage nos idées.

2° Nous sommes trop près de nous pour nous bien voir nous-mêmes : un autre est à la distance voulue. Que d'illusions partielles nous trompent qui ne nous tromperaient pas chez autrui! Il y a des personnes très habiles à donner des conseils et qui hésitent devant une décision personnelle. D'autres ont le tort de ne pas hésiter assez.

» 3° La direction donne confiance et courage. Jusque dans les déterminations les plus ordinaires, toute personne prudente garde une crainte lointaine de se tromper. Cette crainte, la parole du directeur la dissipe entièrement. Ainsi dégagé, on agira avec un entrain tout autre.

» 5° La direction nous met sous l'autorité de Dieu : *Qui vous écoute, m'écoute;* et Dieu attache à cette obéissance, le don de vaincre : *l'homme obéissant se glorifiera de ses victoires (Prov.* XXI. 28*).*

» 6° *Si vous ne devenez comme de petits enfants, vous n'entrerez point dans le royaume*

de Dieu. (MATTH. XVIII. 3). Nous faire petits, humbles, dociles, voilà notre constant besoin. Or, voilà ce que nous fait pratiquer la direction (1) ».

Les marques qui font reconnaître à une âme quel est le directeur qui lui convient, sont surtout :

a) Un sentiment intérieur de respect et d'affection surnaturelle qu'elle éprouve pour lui ; sentiment provoqué par l'estime de l'esprit de foi, de piété, de pureté, de bonté et de prudence qu'elle constate en lui et qui le lui font regarder comme le digne représentant de Dieu.

b) Une impression de lumière, de force, de paix, que ses paroles lui apportent et par laquelle elle est attirée puissamment à Dieu.

Sans doute, il ne dépend pas toujours de nous de trouver à point nommé ce directeur d'élite ; c'est Dieu qui doit nous l'amener et nous amener à lui ; c'est une faveur qu'il faut obtenir de Dieu comme toutes les faveurs spirituelles, par un ardent désir et par une humble prière et qu'il faut attendre de lui avec une confiante patience.

Régulièrement, c'est dans son confesseur qu'on trouve le guide de sa vie spirituelle ; il arrive pourtant, surtout pour le religieux, qu'il s'adresse

---

(1) *Pratique progressive de la confession et de la direction*, t. II, 2e chap. II, I, 6

plus utilement, pour la direction de son âme, à son supérieur, quoiqu'il ne soit pas son confesseur, ou à un ami sage et prudent, avec l'approbation du supérieur.

II. Les devoirs envers le directeur spirituel peuvent, semble-t-il, se réduire aux règles suivantes :

1° Il faut avoir envers lui une ouverture d'esprit et de cœur, qui ne permette pas de lui rien cacher de ce qui cause quelque agitation ou quelque souffrance d'âme. Ce point est très important : il tend à détruire un des pièges les plus dangereux dont se sert l'ennemi de notre salut pour empêcher l'âme de profiter comme il le faudrait d'une sage direction (1). Satan tâche de persuader à l'âme que ce qui l'agite semblera au directeur, mesquin et ridicule, le choquera, que ce sont des détails qu'il est peu convenable de dire à un prêtre, ou quelque autre épouvantail semblable. Il faut vaincre absolument ces trompeuses répugnances.

---

(1) Comp S, Ignace, *Exercices spirituels*, Règle du discernement des esprits pour la première semaine, règle 13e

(2) Il est souvent bon, pour cela, de commencer par dire qu'on a quelque chose sur le cœur, mais qu'on éprouve de l'embarras à le manifester; le directeur interrogera alors prudemment; s'il insiste, il ne faut pas hésiter, quoi qu'il en coûte.

Qu'on s'explique aussi clairement que possible; que l'on ne compte pas de la part du directeur, sur une perspicacité extraordinaire qui lui fera comprendre à demi-mot, ou même par une sorte de divination surnaturelle, la question qu'on a à lui soumettre; mais qu'on lui donne avec simplicité tous les détails qui peuvent l'aider à juger prudemment (1), jusqu'à ce qu'il déclare avoir compris le cas et ne pas désirer de plus amples explications.

2° Dès que le directeur a prononcé, il faut obéir énergiquement, admettre avec une pleine assurance ce qu'il affirme, rejeter et dominer tous les doutes et les craintes vagues qui empêcheraient cette confiance, se tenir pour bien certain que Dieu bénira cette obéissance et ne

(1) « Vous me demandez, écrivait S. François de Sales à » une de ses filles spirituelles, si vous devez recevoir et pren- » dre des sentiments, que sans eux votre esprit languit, et » néanmoins vous ne pouvez les recevoir qu'avec soupçons » et il vous semble que vous devez les rejeter. Une autre » fois, si vous m'écrivez sur semblable sujet, donnez-moi » un exemple de l'action de laquelle vous me demandez » l'avis : comme serait à dire de quelqu'un de ces sentiments » qui vous aura donné le plus de soupçon de n'être pas reçu; » car j'apprendrai [ainsi] bien mieux votre intention, » Lettre du 16 janvier 1603 (*Lettres,* t. II, p. 164).

permettra pas qu'elle nous fasse jamais un tort sérieux (1).

3° « Il se rencontre des personnes qui font descendre la direction jusqu'aux questions purement matérielles, jusqu'aux détails intimes de la famille et de la vie, sans qu'aucune nécessité de conscience les y oblige. Elles agissent ainsi, les unes pour se tranquilliser, les autres pour donner à leurs moindres actions le mérite de l'obéissance. C'est mal entendre les choses et compromettre la direction. On cherche vainement sa tranquillité dans ces détails et ces redites : on n'y trouvera qu'agitation et perte de temps. Soumettre les principes de sa conduite et les appliquer bonnement,

(1) Certaines âmes timides craignent de suivre les avis de leur directeur, lorsque ces avis se trouvent d'accord avec leurs propres inclinations. C'est un tort, d'après S. François de Sales. « Il suffit, dit-il, de se soumettre aux avis ; et il » n'est pas nécessaire de les désirer contraires à nos inclina- » tions, mais seulement de les vouloir conformes à la loi et » à la doctrine céleste. Pour moi, je pense que nous ne » devons pas faire naître les amertumes dans nos cœurs, » comme fit Notre Seigneur, car nous ne pouvons pas les » gouverner comme lui ; il suffit que nous les souffrions » patiemment, quand elles se présentent. C'est pourquoi il » n'est pas nécessaire que nous marchions toujours contre » nos inclinations, quand elles ne sont pas mauvaises, sur- » tout lorsque, ayant été examinées, elles ont été trouvées » bonnes. » (Bouffier, p. 381).

voilà l'obéissance, et cette vertu ainsi pratiquée porte son mérite avec son influence jusqu'aux actes les plus éloignés. Mais demander au confesseur des décisions pour lesquelles il n'est pas toujours préparé et que mille circonstances pourraient faire varier, c'est compromettre à la fois son autorité, car il peut se tromper ; sa dignité, car il s'agit de choses infimes ; et souvent sa réputation, car à la longue cette ingérence finit par être connue, au grand préjudice de la religion. » (1)

4° Il faut, dans toutes ses relations avec son directeur spirituel, garder le ton de respect filial que doit toujours témoigner un enfant à un père qu'il vénère profondément, et ne jamais descen-

(1) *Pratique progressive*, t. II, p. 311-312. Le même auteur ajoute fort bien : « Un abus plus fréquent est d'occuper beaucoup trop de soi par des confidences inutiles et des questions oiseuses. Il en résulte une certaine dissipation ; le confessionnal perd son austère sérénité. S'éclairer n'est que le prétexte ; au fond de cet abus se cachent le plaisir de se faire plaindre, le désir secret de se faire estimer, ou tout simplement le puéril besoin d'occuper de soi. » Cet avis se concilie très aisément avec celui qui a été donné plus haut (1°).

dre à une familiarité déplacée (2); cette attitude se concilie parfaitement avec une pleine confiance dans sa bonté et son dévouement.

5° Lorsqu'on a une assurance raisonnable que le guide que l'on a rencontré est vraiment le directeur qui convient à l'âme, il faut éviter de vouloir se donner de nouvelles assurances pour la conduite de sa vie spirituelle en s'adressant à un conseiller d'occasion, que l'on ne connaît guère et à qui l'on est inconnu; généralement, et sauf de rares exceptions dont le bien fondé apparaît clairement, cette conduite ne fait que multiplier les incertitudes, dérouter l'âme et souvent la jeter dans de cruelles perplexités, d'autant plus facilement que ces nouvelles ouvertures, n'étant pas raisonnables et inspirées par l'esprit de foi, ne sont pas bénies de Dieu.

---

(2) Le directeur, de son côté, doit témoigner d'un respect analogue envers l'âme qu'il est chargé de conduire dans les voies de la sainteté. Toutes ses paroles et ses actes, dans ses relations avec elle, doivent montrer qu'il n'a vraiment en vue que son bien spirituel; qu'on n'y voie jamais apparaître l'empire des sentiments de la nature inférieure. La constatation de faiblesses humaines non dominées dans ses rapports de direction, serait un motif légitime de suspecter la sûreté de cette direction et d'examiner sérieusement s'il ne convient pas d'en chercher un autre.

CHAPITRE IV

De la discrétion

La *discrétion* consiste à bien garder la mesure convenable dans la détermination des moyens qui doivent faire aboutir à leurs termes nos aspirations à la sainteté. Elle est rangée aussi par S. Thomas parmi les vertus qui entrent dans la vertu cardinale de prudence (1).

On peut trouver la formule de la discrétion dans une parole profonde de S. Paul : *Je vous dis, en vertu de la grâce qui m'a été conférée* (vocation à l'apostolat et à la direction des âmes dans les voies spirituelles), *à tous ceux qui sont parmi vous, de*

(1) 2. 2, b. 49, a. 7 et 8.

ne pas vouloir être plus sages qu'il ne convient, mais de l'être avec modération et suivant la mesure de l'esprit de foi que Dieu a départie à chacun (Rom. XII. 3). Cette parole s'applique directement, comme le montre le contexte, à ces dons miraculeux que Dieu accordait en abondance dans la primitive Église, non pour la sanctification de ceux qui les recevaient, mais pour l'avantage du groupe des fidèles auquel ils appartenaient (1); elle peut très bien s'appliquer aussi aux dons qui servent à la sanctification personnelle.

La discrétion, ainsi entendue, revient à ne pas ambitionner les dons de la grâce, et surtout les dons de consolation, au-delà de ce que le bon plaisir de Dieu nous a destiné en ce genre; elle porte à recevoir avec une humble et vive reconnaissance ce qu'il veut bien nous donner, à le bien mettre en œuvre pour sa gloire et pour notre profit spirituel; elle empêche qu'on ne se désole de n'avoir pas reçu davantage et d'en voir d'autres plus favorisés à cet égard; elle fait que nous ne prétendions pas à conquérir, dans nos pensées, dans nos sentiments et dans nos actes, un genre

(1) Tels les dons de prophétie, des langues, de guérison des malades, de science, de dicernement des esprits et autres. (Comp. *Rom.* XII. 6. 8; *1 cor.* XII. 7-11).

et un degré de perfection auxquels Dieu ne nous appelle point par une manifestation suffisamment claire de son bon plaisir.

Cette modération de désirs et d'efforts a particulièrement pour objet :

1° *Les dons du Saint-Esprit*, qui sont accordés gratuitement aux différentes âmes, dans des mesures bien différentes, et qui contribuent à l'aisance et à la perfection de la vie surnaturelle dans chacune d'elles.

2° *Les actes de vertu*, et surtout les actes héroïques, par lesquelles se manifeste et se développe en nous cette perfection, actes de mortification, d'humilité, de renoncement, etc. — Il n'est pas vrai de dire, pas plus pour la sainteté actuelle que pour la sainteté habituelle (1), que, si nous voulons sérieusement être saints et parfaits comme S. Bernard, S. Dominique, S. François, S. Ignace, S. Jean Berchmans, nous pouvons le devenir. Non, cela dépend principalement du choix de Dieu et de la mystérieuse prédestination au degré de sainteté et de gloire fixé pour chacun, dans les conseils éternels de sa sagesse et de sa bonté

(1) Comp. plus haut, 1re Partie, chap. v, I et II (pp. 117 et suiv., 120 et suiv.).

infinie. Dieu nous offre toujours la grâce nécessaire pour les actes de vertu qui nous sont imposés par ses préceptes et par les devoirs de notre état; mais la grâce extraordinaire, dont nous avons besoin pour faire des actes héroïques, ne nous est offerte que lorsque sa providence nous met dans la nécessité de les faire (1) ou qu'il nous a spécialement choisis pour faire éclater ainsi la merveilleuse puissance de cette grâce. Les saints, ceux du moins qui sont spécialement honorés de ce titre dans le langage chrétien, étaient des hommes extraordinaires; nous ne devons point, par notre propre choix, nous ranger dans la catégorie des âmes extraordinairement favorisées (2).

3° *Le mode d'oraison :* prière vocale, méditation proprement dite, oraison affective, oraison de simple regard; états mystiques de quiétude et

(1) Comme il est arrivé souvent pour les martyrs et comme il peut aisément arriver pour les religieux.

(2) Il est vrai que plusieurs saints, en particulier S. Augustin et S. Ignace, se sont excités à de généreux efforts par cette pensée : ce que tels ou tels ont fait, ne pourrai-je pas le faire? Seulement, qu'on le remarque bien, S. Augustin disait cela à propos de ce qui lui était imposé par la loi de Dieu sous peine de péché mortel. Quant à S. Ignace et à bien d'autres Saints, il y avait là l'indice d'une inspiration et d'une vocation divine spéciale, qui se manifestait ainsi sans qu'ils en eussent d'abord conscience.

d'union aux différents degrés (1). Il peut y avoir facilement de grands dangers d'illusion et de vaine gloire dans l'aspiration à un degré d'oraison plus élevé que celui où l'on se trouve.

4° *Les perfections naturelles, a) de l'âme*, comme la puissance de l'intelligence, la science, la droiture et l'énergie de la volonté, la bonté et la douceur du caractère, et autres qualités spirituelles qui nous rendent la pratique de la vertu plus aisée et donnent plus d'efficacité à notre travail apostolique; *b) du corps et de la nature sensible*, telles que la santé, un extérieur avantageux et autres qualités physiques, qui nous rendent particulièrement aptes à exercer sur les autres une influence bienfaisante.

Pour tout cela, il y a évidemment toujours à exercer l'esprit de foi, de confiance, de respectueux amour de Dieu par un abandon aveugle et complet aux dispositions adorables de sa providence. Il n'y a pas à se dissimuler non plus que le défaut de discrétion dans nos désirs par rapport à ces diverses catégories de perfections, a le plus souvent sa source dans le défaut d'esprit d'humilité et de simplicité.

---

(1) Comp. plus bas, Sous-sect. II, art. I, chap. IV, § 2.

Mais comment distinguer les aspirations qu'il convient d'accepter ou même d'exciter en nous, de celles que la discrétion nous commande d'écarter et de réprimer ?

D'abord, nous devons toujours, par une intention générale et constante, aspirer de toute l'ardeur de notre âme à la perfection morale qui est une condition régulière de l'état de vie auquel Dieu nous a appelés ; sans elle nous ne pourrions remplir fidèlement les devoirs de cet état, et nous devons ne jamais manquer volontairement à un de ces devoirs.

Quant aux actes de vertu qu'on peut appeler *de pure perfection*, très bons et très méritoires en eux-mêmes, mais non imposés par une loi de Dieu ou par un devoir d'état (1), il sera prudent, lorsque la chose est possible, de consulter son directeur spirituel et de régler avec lui ce qu'il convient de faire en ce genre.

S'il se présente inopinément quelqu'un de ces actes à pratiquer, et qu'on doute s'il convient de

(1) Comme, par exemple, se priver d'une récréation honnête par esprit de mortification, s'offrir pour une corvée pénible afin d'en décharger les autres, ne pas se justifier lorsqu'on est accusé ou soupçonné à tort.

s'y porter ou de s'en abstenir (1), qu'on tienne compte du sage avis consigné dans un ouvrage de piété qui en renferme beaucoup d'excellents et très pratiques : « Ces actes que l'on peut faire ou omettre sans nulle faute, y est-il dit, mettent parfois l'esprit en suspens, surtout s'il est impossible de consulter. Quand, en face d'un acte de pure perfection, vous ne sentez pas une certaine inclination à le faire, qu'en vous-même vous en discutez l'opportunité, il y a lieu de douter que Dieu souhaite de vous cet acte. Ne prolongez pas votre hésitation, vous tomberiez dans le trouble; recueillez-vous un instant, décidez-vous pour ou contre, et après, n'y pensez plus. Il n'y a pas d'infidélité à omettre cet acte, la lumière n'étant pas évidente. En général, quand Dieu veut formellement une chose, il éclaire suffisamment l'âme pour qu'elle ne puisse paisiblement résister à sa volonté. Dans une chose sans importance, mais qui coûte excessivement, il vaut mieux ajourner cet acte et s'humilier de sa faiblesse, que de se faire une violence excessive qui use sans grande utilité les forces

(1) Car il peut y avoir, dans l'obsession de ces pensées d'actes de pure perfection, un véritable piège de l'ennemi de nos âmes, qui tend à nous rendre la vie spirituelle excessivement pénible et fatigante.

de l'âme. Si vous n'avez pas le courage de faire ce bien, et si Dieu ne le veut pas, pourquoi regretteriez-vous de ne pas le faire? — Ne croyez pas que cette décision tende à favoriser votre lâcheté. Point du tout. C'est uniquement pour vous empêcher d'*user* votre bonne volonté à des choses qui ne sont pas clairement voulues de Dieu ; et comme votre générosité n'est pas excessive, je désire que vous la réserviez pour les circonstances où votre perfection exige que vous la déployiez. - Toute votre perfection consiste dans l'accomplissement de la volonté de Dieu. Une âme qui est toujours fidèle à se conformer par amour pour Dieu à ce que Dieu veut d'elle est aussi parfaite que Dieu veut la voir. C'est vous dire que votre perfection, pas plus que la mienne, ne se trouve dans la plus haute vertu absolue ; mais, retenez-le bien, elle est dans le degré de vertu auquel vous fera parvenir le fidèle emploi des moyens préparés par la grâce pour votre sanctification. De cette fidélité résultera votre plus haute sainteté. Quoique tous les saints diffèrent entre eux par les fruits de la grâce, ils se ressemblent tous dans la fidélité à leur mesure de grâces. Vous n'êtes donc pas tenue de rêver des efforts chimériques ni, dans la pratique, de choisir entre deux vertus la plus sublime, ni forcée entre deux actes de prendre le

plus parfait. La plus grande mortification, ou la plus humiliante, peut n'être pas à propos ; ni la plus haute vertu toujours compatible avec votre état, ni la meilleure pour vous si Dieu ne vous la demande pas. Attachez-vous fortement aux devoirs de votre vocation et à l'amour de Jésus : c'est ainsi que vous emploierez le mieux votre mesure de grâce. Là est pour vous l'ordre exprès de la volonté de Dieu » (1).

(1) *Avis spirituels pour les âmes qui aspirent à la perfection*, t. III (1873), pp. 451, 471.

SOUS-SECTION II

La vertu cardinale de justice

La *justice* est la vertu morale qui nous fait rendre à chacun ce qui lui est dû, ce à quoi il a droit (1).

Nous pouvons distinguer quatre espèces de personnes envers lesquelles nous avons des devoirs à remplir : Dieu, nos supérieurs, nos égaux, nos inférieurs ; les vertus plus particulières qui correspondent respectivement à nos devoirs à l'égard de ces diverses classes sont les vertus de *religion*, d'*obéissance*, de *charité* et de *zèle*.

(1) Nous prenons ici le terme de *justice* dans son sens le plus large, dans lequel il est employé dans l'Écriture sainte, non dans le sens plus étroit qu'il a généralement dans le langage ordinaire, où il marque le respect des droits du prochain en ce qui touche à ses biens temporels.

ARTICLE I

DE LA VERTU DE RELIGION

La vertu de *religion* est la vertu par laquelle nous rendons à Dieu l'honneur que nous lui devons (1) ; elle est la plus excellente des vertus morales (2).

CHAPITRE PREMIER

Fondements de la vertu de religion

Nous appelons fondements de la vertu de religion, les vérités sur lesquelles se fondent les sentiments qui doivent inspirer les actes intérieurs et extérieurs de cette vertu.

Ces sentiments répondent au quadruple titre que nous devons reconnaître en Dieu : d'abord, celui d'être infiniment parfait en lui-même ; ensuite, à notre égard, ceux de bienfaiteur, de souverain maître et de père.

---

(1) S. Th., 2. 2, q. 81, a. 2 et a. 5
(2) Ibid , a. 6.

I. Nous avons déjà considéré le premier de ces titres dans l'étude de la vertu théologale de charité (1). Notre premier devoir, dans nos relations avec un être supérieur, est évidemment *a)* de reconnaître cette supériorité, de ne pas la dissimuler à nos propres yeux ou à ceux des autres, de nous effacer en quelque sorte devant elle, et tout cela dans la mesure de cette supériorité même ; or, Dieu est infiniment parfait, et nous, par nous-mêmes, nous ne sommes que de purs néants. Nous lui devons de plus *b)* l'amour auquel lui donnent droit les qualités qui le rendent aimable ; or Dieu est infiniment aimable (2). *c)* Si nous lui sommes associés dans une œuvre importante, nous lui devons encore une soumission entière d'intelligence et de volonté, en raison de la supériorité d'intelligence, de prudence, d'énergie et de puissance, qu'il a sur nous ; or nous sommes les associés de Dieu dans le gouvernement de nous-mêmes et d'autres créatures, en vue de procurer sa plus grande gloire, et sa supériorité sur nous est infinie.

---

(1) Comp. plus haut, Section I, Sous-section III, Art. III, chapitre I.

(2) Comp. endroit cité.

II. Un second titre de Dieu à notre respect, à notre amour et à notre soumission est sa qualité de bienfaiteur.

Si nous ne sommes que néant par nous-mêmes, nous sommes très grands par ce que nous avons gratuitement reçu de Dieu. Tout ce que nous possédons de perfections naturelles, intelligence, volonté, noble sensibilité, nous le tenons d'un acte absolument libre de la sagesse, de la bonté, de la puissance infinie de Dieu ; mais cette bonté, cette sagesse, cette puissance se sont surtout déployées avec un suprême éclat dans le don des perfections surnaturelles : Dieu a voulu nous associer à sa vie divine par l'infusion de la grâce sanctifiante qui nous rend participants de la nature divine et nous fait enfants de Dieu ; il veut ensuite nous rendre participants de sa vie de gloire et de béatitude pour l'éternité.

Le devoir de celui qui a reçu des bienfaits, c'est de reconnaître leur réalité, d'y répondre par un sentiment de respectueuse gratitude, de manifester ce sentiment par des témoignages extérieurs surtout en se montrant disposé à faire pour son bienfaiteur tout ce qu'il sait devoir lui être agréable ; ce devoir est d'autant plus impérieux, que les bienfaits accordés sont plus considérables et plus précieux, qu'ils sont accordés plus librement

et plus gratuitement, sans aucune considération d'intérêt propre de la part de celui qui les confère et plus encore s'ils exigent de sa part des sacrifices et des peines ; et comme tout cela se réunit éminemment en Dieu dans son rôle de bienfaiteur (1) !

Ajoutons une considération frappante.

Supposons un bienfaiteur, d'une condition supérieure à celle de son protégé : dans l'intérêt même de ce dernier, il veut ne continuer ses bienfaits que s'il en est fait bon usage; mais si cette condition se réalise, il se montre disposé à les continuer et même à les augmenter indéfiniment. C'est ainsi que nous sont accordés les bienfaits de Dieu en cette vie ; quel nouveau et puissant motif de nous bien acquitter de nos devoirs de reconnaissance à l'égard de notre bienfaiteur divin !

III. Un troisième titre de Dieu à notre respect, à notre amour et à notre sujétion entière, le plus impérieux de tous, résulte de la dépendance essentielle, continuelle, universelle, de tout notre être et de toute notre activité : dépendance qui donne à Dieu sur nous, les droits les plus absolus de domaine souverain et de propriété.

---

(1) Comp. plus haut, IIe Partie, Section II, Sous-section III, Art. I, chap. I, § 2 et chap. II.

Nous dépendons de Dieu, de l'action absolument libre de sa bonté, de sa sagesse et de sa puissance : 1° Dans notre existence : nous n'existons que par un acte libre et gratuit de la volonté de Dieu, qui nous a tirés du néant et nous a faits tout ce que nous sommes ; cette action de sa volonté, qui est essentielle à notre existence, Dieu la renouvelle à chaque instant. Pour la conservation, pour la continuation de notre existence, il faut, à chaque instant, le même exercice de la bonté, de la sagesse, de la puissance infinie de Dieu, qui a été nécessaire pour nous faire naître : si cette action divine cessait un instant, nous retomberions aussitôt dans le néant d'où la création nous a tirés.

Il n'y a point de titre de propriété plus absolu, plus incontestable, que celui qui résulte du fait d'avoir produit un objet, d'en être l'auteur, en toute liberté et indépendance ; le droit de propriété de Dieu sur nous est donc aussi absolu, aussi complet, qu'un pareil droit est susceptible de l'être : Dieu peut disposer de nous, de nos facultés, de tout ce que nous sommes, comme il le veut. Sa seule règle dans l'usage de ce droit est sa sagesse, sa sainteté, sa perfection infinie, et lui seul est juge de ce que cette perfection demande de lui.

2° Nous dépendons de Dieu dans l'exercice de notre activité naturelle : nous ne pouvons faire le moindre acte, intérieur ou extérieur, d'aucune de nos facultés, sans le concours actuel et absolument libre de la toute-puissance de Dieu ; et, encore une fois, Dieu seul est maître absolu et juge infaillible de ce qu'il lui convient de faire à cet égard.

3° Nous dépendons de Dieu non moins complètement dans notre activité surnaturelle : c'est à cette activité, la plus importante pour nous, que s'appliquent particulièrement les paroles de Jésus-Christ : « *Comme la branche de vigne ne peut porter aucun fruit par elle-même, mais seulement si elle demeure unie au tronc, ainsi vous ne pourrez produire aucun fruit si vous ne demeurez en moi... Vous ne pouvez rien faire sans moi* (JOAN XV. 4. 5). — Comme le dit l'Apôtre : *Nous ne sommes pas capables par nous-mêmes d'avoir une bonne pensée ; toute notre suffisance à cet égard vient de Dieu. (2 Cor.* III. 5). Et ailleurs : *C'est Dieu qui opère en nous et le vouloir et la puissance d'exécuter, selon son bon plaisir. (Philip.* II. 13).

4° Nous dépendons encore de Dieu pour la guérison de nos maux spirituels : notre faiblesse nous fait tomber à tout moment dans des fautes

qui souillent notre âme, qui l'alanguissent et paralysent son activité pour l'exercice des vertus propres à développer sa vie surnaturelle ; Dieu seul peut guérir ces maux.

5° A toutes ces dépendances, nous devons ajouter encore celle dans laquelle nous sommes pour notre travail apostolique. *J'ai planté,* dit l'Apôtre, *Apollon a arrosé, mais c'est Dieu qui a donné la croissance. Celui qui plante n'est rien, ni celui qui arrose, mais Dieu qui donne la croissance est tout. Nous sommes les ouvriers que Dieu emploie comme ses aides. (1 Cor.* III, 6, 7, 9) — désignés pour cela par un choix gratuit ; car *ce n'est pas vous qui m'avez choisi,* dit le divin Maître, *c'est moi qui vous ai choisis et qui vous ai établis pour que vous alliez et que vous portiez du fruit et que ce fruit demeure* (JOHAN. XV. 16) ; — mais ce n'est que par l'action divine que le fruit arrive à maturité.

Notre premier devoir est évidemment de toujours reconnaître pleinement, en principe et en pratique, cette entière dépendance.

IV. Dieu est notre père ; il tient particulièrement à ce titre ; Jésus-Christ, dans ses enseignements à ses disciples, s'attache avec une insistance remarquable à le leur faire considérer ainsi. Lorsque, à leur demande, il leur propose une formule de

prière, c'est ce titre qu'il leur recommande d'adresser à Dieu : *Notre Père qui êtes aux cieux* (MATTH. VI. 9). En leur donnant le précepte du bon exemple : *Que votre lumière*, dit-il, *luise aux yeux des hommes, afin que, étant témoins de vos actes de vertu ils glorifient votre Père qui est dans les cieux* (MATTH. V. 16). Lorsqu'il veut les prémunir contre la vaine gloire dans la pratique des vertus : *Gardez-vous de faire votre justice devant les hommes pour être vus d'eux : autrement vous n'aurez pas de récompense auprès de votre Père qui est dans les cieux... Prie ton Père dans le secret, et ton Père, qui voit dans le secret, le récompensera.* (ID. VI. 1-6). Pour lui inspirer la confiance dans la prière : *Qui de vous, si son fils lui demande du pain, lui tendra une pierre?... Si donc vous,... vous savez donner de bonnes choses à vos enfants, combien plus votre Père qui est dans les cieux...* (ID. VII. 9-11). Lorsqu'il les exhorte au pardon généreux des injures : *Faites du bien à ceux qui vous haïssent,... afin que vous vous montriez les enfants de votre Père qui est dans les cieux... Soyez donc parfaits comme votre Père céleste est parfait* (ID. V. 44, 45, 48). Pour leur donner une juste idée de la miséricorde de Dieu, c'est sous la figure d'un tendre père qu'il nous le représente dans la touchante

parabole de l'enfant prodigue (Luc. xv). Enfin, lorsqu'il parle de son ascension prochaine: *Je monte vers mon Père et vers votre Père* (Joan. xx. 17).

Et en effet, comme le dit Tertullien, personne ne se montre aussi parfaitement père que Dieu le fait à notre égard *[Nemo tam pater]*; c'est-à-dire que tout ce qu'un père fait pour son enfant, Dieu le fait pour nous bien plus excellemment qu'un homme ne peut le faire. Un enfant doit d'abord à son père son existence, dans une nature semblable à la nature paternelle ; ensuite celui-ci veille à la conservation de cette existence, au développement des facultés physiques, intellectuelles et morales de son enfant, avec les sentiments et les démonstrations d'un amour tendre et dévoué ; enfin, il tâche d'assurer à son enfant un héritage, des biens qui puissent contribuer à sa perfection et à son bonheur. Or *a)* Dieu est l'auteur complet de notre vie ; naturelle d'abord : il nous a tirés du néant par un acte tout-à-fait libre et gratuit de sa bonté; de notre vie surnaturelle ensuite, par laquelle il nous communique sa nature divine dans une union ineffable, mais réelle. *b)* Cette double vie, il nous la conserve, il en procure le développement, il veille sur nous avec une tendresse, une sollicitude qu'aucun père ici-bas ne peut égaler, et qui

s'étend aux moindres détails de notre existence, à tel point que pas un cheveu de notre tête ne tombe sans la volonté expresse de Dieu. *c)* Il nous destine un héritage auprès duquel tous les biens naturels et les jouissances qu'ils peuvent procurer, ne méritent aucune estime ; et cet héritage, nous devons le posséder éternellement, sans crainte d'en perdre jamais la moindre parcelle.

Quels sentiments de respect, d'amour et de soumission filiale pourraient répondre à ces droits de paternité que Dieu possède sur nous?

CHAPITRE II

Des actes de la vertu de religion

Nous entendons par là les actes par lesquels nous témoignons à Dieu les sentiments de vénération et d'amour filial auxquels il a droit en vertu des titres que nous venons de considérer.

La vertu de religion comprend quatre genres d'actes : les actes d'adoration, de reconnaissance, de réparation ou de pénitence, et les actes de demande (1).

(1) On pourrait s'étonner de ne pas entendre ranger l'amour de Dieu parmi les actes de la vertu de religion, cet amour constituant évidemment le plus rigoureux de nos devoirs envers Dieu et Jésus-Christ ayant déclaré qu'il est inscrit en tête de la loi et constitue la condition essentielle de la vie éternelle. On pourrait en dire autant des vertus théologales de foi et d'espérance ; car nous devons certainement croire à la véracité absolue de Dieu lorsqu'il daigne nous révéler une vérité, et avoir pleine confiance dans ses divines promesses. On pourrait encore se demander pourquoi la vertu de religion n'est pas comptée parmi les vertus théologales, puisqu'elle a Dieu pour objet en tant que digne d'honneur, comme la foi l'a pour objet en tant que digne de créance, l'espérance en tant que digne de confiance, et la charité en tant que digne d'amour. — Il faut avouer que les réponses par lesquelles les théologiens tâchent de résoudre

Les actes de religion sont intérieurs ou extérieurs, suivant qu'ils se produisent dans notre intelligence et dans notre volonté sans aucune manifestation sensible, ou qu'ils sont accompagnés d'une manifestation de ce genre. Les actes extérieurs n'ont de valeur et de mérite qu'en tant qu'ils manifestent des sentiments intérieurs bien véritables ; ils sont convenables en tant que manifestations naturelles de ces sentiments et moralement nécessaires pour entretenir ceux-ci ; plusieurs sont rendus obligatoires par des préceptes formels de Dieu. Ils constituent ce qu'on appelle le *culte* de Dieu, soit *public*, lorsqu'ils sont accomplis par une société humaine ou en son nom, soit *privé*, lorsqu'ils sont le fait d'individus agissant en leur nom particulier ou en celui de leur famille.

L'adoration est l'acte par lequel nous reconnaissons formellement l'excellence infinie de l'Être suprême et son souverain domaine sur nous et

---

ces questions, peuvent parfois sembler assez subtiles ; et comme la connaissance plus précise de ces distinctions n'aide pas à faire avec plus de perfection les actes de ces vertus, nous nous abstiendrons de les examiner ici plus minutieusement. On saura, si ces petites difficultés scientifiques se présentent à l'esprit, qu'elles n'ont pas échappé à l'attention des théologiens, qu'elles n'intéressent ni la foi ni la piété et qu'il n'y a par conséquent aucune importance à y attacher pour la pratique.

sur toutes les créatures ; c'est le devoir que Dieu a inscrit en tête de ses commandements : *Un seul Dieu tu adoreras.* Cet acte jaillit spontanément du sentiment que nous avons reconnu comme le principal fondement de la vertu de religion, le sentiment de notre entière dépendance vis-à-vis de Dieu, dans notre existence et dans notre activité.

La reconnaissance est aussi un devoir imposé à la conscience, à l'égard de celui qui nous a donné tous les biens que nous possédons, qui nous donnera ceux dont nous sommes appelés à jouir et qui accompagne ces dons des circonstances les plus propres à relever sa générosité.

La réparation ou pénitence, comprend les actes par lesquelles nous marquons nos regrets à Dieu et lui offrons réparations pour les outrages et les ingratitudes dont nous nous sommes rendus coupables envers lui. C'est encore un devoir rigoureux : lorsqu'on a eu des torts envers une personne que l'on doit respecter et aimer, en particulier envers un père, il faut marquer son repentir et réparer l'offense dans la mesure du possible, particulièrement par des humiliations et d'autres souffrances acceptées en témoignage de ce repentir.

Enfin, *la demande de grâces*, par laquelle nous nous présentons à Dieu comme des indigents pour

obtenir de lui ses bienfaits, dont nous reconnaissons avoir un pressant besoin, est évidemment un acte par lequel nous lui témoignons formellement le sentiment de notre dépendance et notre confiance filiale; ainsi que nous le verrons bientôt, Dieu nous en a fait un précepte spécial.

Dans les chapitres suivants nous considérerons quelques actes plus particuliers du culte extérieur de Dieu, par lesquels nous remplissons ces devoirs de la vertu de religion; les principaux sont le *sacrifice* et la *prière*.

CHAPITRE III

Le sacrifice

Le principal des actes extérieurs du culte dû à Dieu, est le sacrifice, acte réservé exclusivement à Dieu de manière qu'on ne peut l'offrir à une créature sans manquer gravement à la vertu de religion. Pratiquement, cet acte n'est peut-être pas assez bien apprécié par certaines âmes d'ailleurs pieuses ; nous en parlerons donc avec quelque détail.

§ 1. — Nature et signification du sacrifice

Le sacrifice, dans son sens propre et comme acte religieux, consiste dans l'offrande et l'immo-

lation ou destruction d'une chose sensible, utile pour la conservation ou pour l'agrément de la vie de l'homme, offrande et immolation faites solennellement à Dieu pour reconnaître son absolu domaine de vie et de mort sur nous et sur toutes les créatures.

Un fait très remarquable à constater, c'est que, de tout temps et chez toutes les nations et les sociétés humaines les plus barbares, les plus sauvages, aussi bien que les plus policées, on trouve ce rite usité comme la manifestation principale du sentiment religieux, c'est-à-dire de la vénération témoignée à un être suprême, ayant toute puissance et autorité sur l'homme. — Cette universalité est différemment expliquée : les uns y voyent le résultat d'un précepte positif donné par Dieu à nos premiers parents et dont la tradition s'est conservée à travers les siècles, avec plus ou moins d'altérations et d'erreurs, provenant de la faiblesse de l'esprit humain : ce rite devait disposer les hommes à comprendre le grand sacrifice dont la rédemption du monde serait le fruit. Suivant d'autres, il y a dans le sacrifice une manifestation tellement naturelle, tellement significative du sentiment religieux aussi spontané dans l'âme humaine que l'exercice même de l'intelligence, qu'elle se produit distinct, sans

qu'il soit besoin d'aucun enseignement ou d'aucune suggestion, comme se produisent tous les signes naturels des sentiments humains (1).

Le sacrifice est donc principalement un acte d'adoration, de proclamation du souverain domaine de Dieu sur les créatures ; il a été adopté aussi, par un consentement universel, comme manifestation des autres sentiments qui entrent dans le sentiment religieux : ainsi il y avait, chez les juifs et chez les païens, des sacrifices d'action de grâces, par exemple après une victoire attribuée principalement à la protection divine ; des sacri-

(1) De même, fait-on remarquer, pour reconnaître la supériorité de quelqu'un, chez tous les peuples et dans tous les temps, on esquisse instinctivement un geste, on prend attitude qui fait qu'on apparaît comme plus petit que la personne à qui on veut témoigner de la vénération : on incline la tête ou le corps, on se met à genoux, on se prosterne ; d'autres gestes naturels marquent le repentir, la prière, l'admiration et on les retrouve les mêmes partout ; c'est ainsi, dans l'opinion que nous rappelons ici, que l'homme exprime la reconnaissance du domaine absolu de l'Être suprême, en détruisant, en annihilant en son honneur une chose qui lui appartient, à lui homme, et qui le représente en quelque façon lui-même. Il proclame ainsi que l'Être suprême peut disposer de tous les biens de l'homme et de l'homme lui-même, comme le propriétaire d'un objet a le droit d'en disposer à son gré et marque particulièrement ce droit en le détruisant, sans que personne ait le droit d'empêcher cet acte.

fices expiatoires, par lesquels on voulait réparer une offense faite à la majesté divine ; et des sacrifices de prière, au moment d'entreprendre une guerre ou quelque autre affaire importante.

Un sacrifice est regardé comme rendant d'autant plus d'honneur à la divinité que la victime immolée est d'un plus grand prix (1), que celui qui offre le sacrifice est plus éminent en dignité et que la destruction de la victime apparaît plus complète.

§ 2. — Le sacrifice du Calvaire

A tous les titres que nous venons d'énumérer, il y a, dans l'histoire de l'humanité, un sacrifice éclatant et sublime au-dessus de tous : c'est le sacrifice de Jésus-Christ sur la croix. La victime est une personne divine ; la nature humaine que cette personne s'est unie afin de pouvoir remplir son rôle de victime, subit la destruction la plus complète, la mort, accompagnée d'un cortège de souffrances et d'ignominies qui y joint l'immolation des biens naturels les plus précieux pour l'homme; le sacrificateur, c'est la personne divine qui est en même temps la victime.

(1) D'où la croyance erronée sur la valeur des sacrifices humains.

Ce sacrifice est principalement un sacrifice d'expiation, par lequel une réparation absolument complète et même surabondante, est offerte à Dieu pour effacer l'outrage qui lui a été fait par le péché. La réparation possède cette efficacité, précisément parce que le domaine de Dieu sur sa créature y est reconnu d'une manière aussi éclatante que celle dont il avait été méconnu par le péché. Ce sacrifice fut en même temps extrêmement puissant comme acte de prière : c'est en versant son sang pour nous jusqu'à la dernière goutte que Jésus-Christ nous a acquis ces trésors de grâce habituelle ou actuelle, qui nous sont départis en récompense de nos actes de vertu et par les sacrements.

§ 3. — Le saint sacrifice de la messe

Par une nouvelle et sublime merveille de sa bonté et de sa puissance infinie, Jésus-Christ a voulu que le sacrifice du Calvaire ne s'offrît pas seulement une fois, mais qu'il se renouvelât dans son Église tous les jours, sur toute la surface de la terre : il ne se passe pas sans doute une heure dans la journée, où cet adorable sacrifice ne soit offert dans des milliers de sanctuaires.

Le sacrifice de la messe est, nous le savons par l'enseignement de l'Église formulé notamment au

Concile de Trente (1), la reproduction mystique, mais réelle en tant que sacrifice, du sacrifice du Calvaire : même victime ; même sacrificateur, — car le prêtre n'est que le ministre, le représentant de Jésus-Christ : c'est en cette qualité qu'il immole la divine victime ; — même valeur aussi comme honneur rendu à Dieu.

Il ne sera pas hors de propos de dire ici un mot au sujet d'une question qui a beaucoup divisé les théologiens ; celle de savoir comment se réalise véritablement dans la sainte messe le caractère de sacrifice.

Le sacrifice, comme nous l'avons dit, consiste dans l'offrande et la destruction de la victime, en reconnaissance du souverain domaine de Dieu sur toutes les créatures. La victime dans la messe est Jésus-Christ ; comment son immolation s'y opère-t-elle?

En l'absence de toute définition de l'Église sur ce point, il s'est produit trois opinions principales, chacune plausible en elle-même et défendue par des théologiens éminents.

La première, adoptée par Bellarmin, saint Alphonse de Liguori et d'autres, fait consister le sacrifice dans l'ensemble de la consécration et de la communion. Par la consécration la victime est

(1) Cf. DEZINGER, nn. 938, 940, 948.

rendue présente sur l'autel et offerte à Dieu par la communion. Par la consécration la victime est rendue présente sur l'autel et offerte à Dieu ; par la communion elle est consommée, détruite. Une chose prise comme nourriture perd sa substance propre, ses éléments se transforment, de manière à ne plus constituer l'être qu'ils constituaient auparavant, cet être est détruit ; ainsi Jésus-Christ nous étant incorporé sous forme de nourriture, le sacrifice est entièrement consommé.

Cette opinion est la plus facile à comprendre ; mais la plupart des théologiens placent toute l'essence du sacrifice, dans la consécration (1) et regardent la communion comme appartenant à l'intégrité du sacrifice, mais non pas à son essence (2). Seulement, il y a encore deux manières différentes de concevoir l'accomplissement du sacrifice comme réalisé par la seule consécration.

La seconde opinion (Lessius et autres) fait

(1) Un grand argument, c'est que, dans la consécration seulement le prêtre parle au nom de Jésus-Christ, dont il est le représentant.

(2) De même, dans la plupart des sacrifices de la loi ancienne, après que la victime avait été immolée, ses chairs étaient partagées entre les prêtres et ceux qui avaient fourni la victime ; ce repas était regardé comme appartenant au rite du sacrifice et comme associant plus particulièrement à ses effets ceux qui y participaient.

consister la destruction mystique et représentative de l'immolation de Jésus-Christ sur la croix, dans la double consécration, où en vertu des paroles de la double formule, le corps et le sang sont séparés l'un de l'autre, ce qui eut lieu dans le sacrifice sanglant de la croix.

Enfin, la troisième opinion (Suarez, Lugo, Franzelin, etc.), tient que l'immolation qui caractérise le sacrifice de la messe consiste en ce que, par la consécration l'homme-Dieu Jésus-Christ est réduit à un état d'anéantissement tel, qu'il ne peut exercer naturellement aucun des actes de la vie humaine corporelle (1) et qu'il se présente sous l'apparence d'un être inanimé, servant à la nourriture de l'homme.

On est tout à fait libre d'adopter l'une de ces opinions ; tout ce qu'il faut admettre, après les définitions du Concile de Trente, c'est que la messe est un sacrifice véritable et proprement dit, dont la victime est Jésus-Christ et qui renferme tous

(1) Se mouvoir, user des organes de ses sens, etc. — Il n'est pas défendu, pour cela, de penser que Jésus-Christ dans le saint Sacrement, nous voit et nous entend des yeux et des oreilles de son corps ; mais, si cela est (rien n'est défini à cet égard), ces opérations dans son état eucharistique ne sont pas naturelles ; elles font partie de ces prodiges surnaturels qui sont si multipliés dans cet auguste mystère et qu'on n'appelle pas proprement *miracles* parce que ce ne sont pas des faits sensibles.

les caractères du sacrifice fait à Dieu, c'est-à-dire qu'il est à la fois latreutique, eucharistique, expiatoire et impétratoire (1).

Il y a dans cette vérité certaine un sujet d'immense consolation pour les âmes pieuses : elles sentent si vivement le désir, le besoin d'offrir à Dieu le témoignage de la profonde vénération que demandent son infinie perfection et son domaine suprême et essentiel sur toutes les créatures ; elles veulent lui montrer la reconnaissance et l'amour filial que réclame son caractère de bienfaiteur et de père, réparer les offenses et les ingratitudes dont elles se sont rendues coupables envers lui ; elles désirent s'assurer les grâces dont elles ont besoin pour arriver à la sainteté à laquelle il les appelle ; et elles ont si peu à lui offrir pour tout cela ! Et voici que la bonté, la sagesse et la puissance de Dieu leur fournissent le moyen de satisfaire largement à ce désir, à ce besoin de leur cœur ; il met à leur disposition une victime d'un prix infini ; en la lui offrant, elles lui adressent un hommage parfaitement proportionné à la grandeur de son être et à celle de ses bienfaits ; elles lui apportent une réparation surabondamment suffisante pour effacer le tort de l'offense qu'elles lui ont faite par le péché ;

(1) Cf. DENZINGER, nn. 948, 949, 950.

elles lui présentent un titre à ses grâces auquel la libéralité divine ne pourra jamais donner une satisfaction qui réponde complètement à sa valeur: c'est le sacrifice de Jésus-Christ sur la croix, renouvelé d'une manière non sanglante, mais très réelle, et ayant toute la grandeur, toute la valeur du sacrifice sanglant consommé sur le Calvaire.

§ 4. — La valeur du saint sacrifice de la messe

On distingue quatre intentions ou effets à obtenir, dans l'offrande du saint sacrifice de la messe: l'adoration, l'action de grâces, l'impétration des faveurs divines et l'expiation ou satisfaction pour les dettes de nos péchés. Les deux premières se rapportent à Dieu; les deux autres à nous. Jusqu'à quel point ces fins sont-elles réalisées ?

Pour les deux premières, on peut dire que le sacrifice a une valeur infinie, répondant à la perfection infinie de Dieu et résultant de la dignité infinie de la victime et du principal sacrificateur, qui est Jésus-Christ. Il y a là, comme nous le disions plus haut, un sujet d'immense consolation pour les âmes qui comprennent ce qu'elles doivent à Dieu, autant qu'il est donné à l'intelligence humaine, de le comprendre.

Quant aux effets qui se rapportent à nous, il faut remarquer d'abord que, pour ce qui regarde les vivants, toute communication des mérites de Jésus-Christ (¹) ne se fait qu'avec la participation, c'est-à-dire moyennant certaines dispositions de l'âme qui reçoit cette communication : il en résulte, que, lors même qu'il n'y aurait du côté de Jésus-Christ aucune limite à cette communication, il y aura toujours une limite qui provient du caractère borné de nos dispositions. Plus nos dispositions sont parfaites, plus la communication est large ; et comme nous pouvons toujours croître en perfection quant à nos dispositions, nous pouvons aussi avoir une part toujours plus large à cette communication (²).

(¹) Le terme *mérites* est pris ici dans le sens le plus large, s'étendant aux fruits d'impétration et de satisfaction.

(²) Le défaut de dispositions convenables peut aller jusqu'à empêcher complètement cette communication : ainsi l'âme qui n'est pas en état de grâce ne reçoit en aucune manière l'application du fruit de satisfaction ; les âmes souillées par des péchés véniels peuvent n'en recevoir qu'une partie relativement faible ; car le sacrifice n'efface pas la tache ou coulpe du péché mais seulement les dettes de peine temporelle et celles-ci ne peuvent être effacées tant que la tache du péché subsiste. Quant aux fruits d'impétration, l'âme qui n'est pas en état de grâce peut acquérir non pas un droit rigoureux aux grâces actuelles, mais seulement une récompense de convenance, en fruits de grâces actuelles conduisant à la conversion.

Mais l'application des mérites de Jésus-Christ nous est-elle faite dans toute l'étendue de ce que comporte la perfection de nos dispositions, ou bien y a-t-il seulement une mesure déterminée de ces mérites attribuée à chaque messe ; si, par exemple, la messe est dite à l'intention de dix personnes, chacune ne reçoit-elle que la dixième partie de cette mesure déterminée? Évidemment, cela dépend de la volonté de Dieu et de l'institution de Jésus-Christ, qui a pu étendre ou restreindre cette application de ses mérites, pour des motifs dignes de sa sagesse et de sa bonté infinie. L'Église n'ayant rien défini à cet égard, nous n'avons ici, encore une fois, que des déductions plus ou moins probables des théologiens catholiques.

Or, il y a parmi eux, deux sentiments différents sur cette question.

Les uns (1) ne mettent d'autres limites à l'extension de l'application que celles qu'impose l'imperfection des dispositions de l'âme qui participe au sacrifice ; les principaux fondements de cette opinion sont la dignité infinie de la victime et du sacrificateur principal, l'infinie bonté de Dieu, l'honneur qui revient à Jésus-Christ de cette extension et l'absence de toute limitation connue du côté de Dieu.

(1) Cf. S. Alphonse, *Tract. de Eucharist.*, n. 312.

D'autres, en plus grand nombre, et des plus éminents, suivent une opinion contraire (1). Leur principal argument est tiré du fait de la pratique de l'Église, qui encourage la multiplicité des messes pour une même intention et défend aux prêtres de réunir en une seule messe plusieurs intentions pour chacune desquelles ils ont reçu un honoraire ; or, si la première opinion est vraie, une seule messe dite pour l'âme d'un défunt qui est en purgatoire et se trouve certainement dans les dispositions les plus favorables à l'entière application du fruit, suffit pour la délivrer, et la messe dite pour dix défunts a autant d'effet que si elle était dite pour un seul (2).

On peut se demander encore si, la seconde opinion une fois admise, il est plus profitable d'assister à la messe ou de la faire dire à son intention. Les théologiens n'osent pas se prononcer avec quelque assurance sur cette question.

(1) Cf. Lehmkuhl, t. II, pp. 183-185.

(2) Cet argument peut sembler n'être pas bien convaincant. Il est en effet aisé de répondre qu'il résulte seulement de là que l'Église n'a pas trouvé dans la tradition chrétienne des doctrines qui permettent d'encourager positivement la première opinion et que celle-ci ne doit par conséquent pas être regardée comme certaine ; mais il ne s'en suit pas que la seconde l'est davantage. En outre, il peut y avoir des règles spéciales pour l'application des fruits de satisfaction aux âmes du purgatoire.

L'opinion qui semble la plus probable, c'est que le fruit d'impétration est plus abondamment perçu par celui qui assiste dévotement à la messe que par celui qui la fait dire, tandis que le contraire a lieu pour ce qui regarde le fruit de satisfaction.

De tout ce que nous avons considéré au sujet du sacrifice de la messe, concluons que la participation à ce sacrifice est un acte de la religion qui doit être tenu en grande estime par toute âme pieuse ; cette participation se fait principalement par l'assistance, en union avec les intentions de Jésus-Christ et de l'Église. Les principaux moyens d'alimenter la dévotion sont de méditer sur quelque sujet pieux, particulièrement sur la passion de Jésus-Christ, de réciter avec le prêtre l'ordinaire de la messe, ou de dire d'autres prières vocales.

CHAPITRE IV

De la prière

La prière doit être le grand soutien et la grande consolation de notre vie; elle est malheureusement, pour beaucoup d'âmes, à cause des fausses idées qu'elles se sont forgées à son sujet, la source de troubles et de découragements très funestes. Il importe donc souverainement de bien déterminer ce que l'enseignement catholique nous apprend touchant son rôle et ses conditions.

§ 1. — Comment nous devons considérer la prière

On désigne sous le nom de prière ou oraison, tout entretien avec Dieu, toute parole dite à Dieu, de bouche ou seulement de cœur, pour l'adorer et l'honorer en reconnaissant ses infinies perfections, pour le remercier de ses innombrables et immenses bienfaits, pour lui exprimer notre amour et notre désir de le glorifier toujours davantage, pour demander le pardon de nos offenses envers lui, pour implorer les grâces dont nous avons besoin afin d'entretenir et de

développer la vie surnaturelle de nos âmes.

Nous devons considérer la prière : 1° Comme la démonstration de nos sentiments de respect, de reconnaissance et d'amour à l'égard de notre souverain Maître, à qui ces sentiments sont dus à tant de titres (1).

2° Comme l'accomplissement d'un devoir de respect et d'amour filial envers Dieu, un père qui aime tendrement son enfant, qui a un vif désir d'en être tendrement aimé, à le voir empressé de venir s'entretenir avec lui le plus souvent possible. Or, Dieu a pour nous des sentiments de tendresse infiniment supérieurs à ceux du plus tendre des pères pour son enfant unique (1); quel doit donc être notre empressement à nous rendre au désir de son cœur divin, pour peu que nous appréciions ce qu'il y a là d'ineffable bonté et de condescendance de la part de Dieu, d'honneur et de précieux avantages pour nous !

3° Comme l'unique moyen régulier que nous ayons à notre disposition pour obtenir les grâces divines, dont nous avons un si grand et si constant besoin. Sans doute, Dieu connaît, sans que nous les lui exposions, toutes nos nécessités corporelles et spirituelles ; il les connaît infiniment mieux que

(1) Comp. plus haut, chap. I.

nous, et, plus vivement que nous, il désire y pourvoir : cependant, nous disent une foule de textes de l'Écriture et l'enseignement unanime des saints Pères et des maîtres de la vie spirituelle, il s'est fait une loi de ne nous accorder régulièrement les grâces dont nous avons besoin, qu'à la condition que nous les lui demandions par une humble prière (²).

(¹) *Une mère oubliera-t-elle son petit enfant, sera-t-elle sans pitié pour le fruit des ses entrailles? Eh bien, quand cela arriverait, moi, je ne t'oublierai jamais. Je t'ai gravé sur la paume de mes mains.* Is. XLIX. 15.

(²) Ils donnent de cette disposition de la sagesse divine une double raison, dont l'une s'adresse à l'intelligence et l'autre au cœur.

a) La première, c'est que l'orgueil étant le grand ennemi de Dieu et de l'homme, Dieu a voulu le briser en nous par cette nécessité de nous humilier devant lui dans l'acte de la prière et de ne pouvoir porter remède à notre impuissance et à notre faiblesse que par cet acte d'humilité.

b) La seconde peut être ainsi exposée. Voyez ce petit enfant : il ne peut se passer de sa mère. Dès qu'il ne la voit pas, qu'il ne peut lui parler il est inquiet; il a besoin de savoir qu'elle est là, prête à s'occuper de lui dès qu'il lui demandera quelque secours; s'il désire avoir un objet, il court le demander à sa mère; à la moindre apparence d'un mal qui le menace, il se jette dans les bras de sa mère; s'il se blesse, s'il fait une chute, il appelle sa mère. Plus tard, lorsqu'il aura grandi, il n'éprouvera plus le même besoin de sa mère; il aura confiance en lui-même, prendra conscience de sa force, de son intelligence; il saura se procurer lui-même ce qui lui est nécessaire ou utile; il saura se

Nous pouvons tirer des considérations qui précèdent, une conclusion très importante et très consolante : c'est qu'on peut estimer et aimer beaucoup la prière tout en y éprouvant répugnance, fatigue et ennui.

En effet, on peut estimer et aimer beaucoup un devoir tout en éprouvant d'ailleurs une certaine difficulté à le remplir ; si, par vertu, malgré les répugnances de la nature, on accomplit son devoir avec autant d'exactitude et d'entrain que s'il était rempli d'attrait, on témoigne par là un grand

---

garantir lui-même du danger et chercher le remède à ses maux. Sans doute la mère sera heureuse de voir grandir l'enfant, les forces de son corps et de son esprit se développer, son caractère se former ; mais tout en s'en trouvant heureuse, elle ne pourra se défendre de regretter le temps où la faiblesse obligeait son fils à se tenir constamment auprès d'elle. A ce point de vue, cette faiblesse lui était aimable. Eh bien ! Dieu, dont la tendresse pour nous est plus grande que celle de la plus tendre des mères pour son enfant unique, a su concilier la satisfaction de ces deux sentiments : il désire nous voir croître rapidement, en vigueur surnaturelle ; il suit avec bonheur les progrès de notre développement ; il les encourage et nous y aide. Mais en même temps il a voulu que nous ne devenions grands et forts qu'à la condition de recourir constamment à lui, de nous appuyer sur lui, et que plus notre grandeur et notre force prendraient de l'accroissement, plus nous ayons besoin de ce secours et de cet appui, plus nous sentions que nous ne pouvons rien faire sans lui. Sachant que toute notre force vient de lui, mais que, par la prière, nous pouvons compter avec assurance sur son secours

amour du devoir, un amour plus profond et plus énergique que si ces répugnances n'existaient pas. Un officier de haut rang, à l'appel de son souverain, s'arrache sans hésiter aux douceurs de la vie de famille, pour aller affronter les fatigues et les dangers de la guerre ; un jeune homme renonce à suivre une carrière qui fait l'objet de ses plus ardentes aspirations, ou une jeune fille à des plaisirs honnêtes qui répondent à ses goûts, pour demeurer auprès d'un père ou d'une mère qui réclament leurs soins et leur présence assidue ; ils ne manifestent certes pas, quelque vive que soit d'ailleurs la souffrance que leur causent ces sacrifices, un moindre amour du devoir militaire ou de la piété filiale, que s'ils ne trouvaient, dans l'accomplissement de ce devoir, que des jouissances naturelles.

On peut de même estimer et aimer beaucoup un moyen comme moyen, c'est-à-dire en vue du bien qu'on obtient par lui, sans l'aimer en lui-même ou du moins sans en aimer certaines circonstances, qu'on accepte pourtant très volontiers parce qu'elles sont inséparables de son emploi. Un ouvrier se rend joyeusement de bon

(comp. plus bas, § 4) combien nous nous sentons plus en sûreté, que si nous devions compter le moins du monde sur nous-mêmes !

matin à un travail très rude et très désagréable : ce n'est pas certes qu'il aime ce travail en lui-même, l'extrême fatigue qu'il va lui causer et les autres désagréments qui s'y rencontrent ; mais c'est qu'il y trouve l'occasion de gagner un gros salaire, qui lui donnera le moyen de pourvoir à ses besoins et à ceux de sa famille, et c'est pourquoi il le préfère à un travail facile et agréable, mais qui lui rapporterait moins.

Voilà le genre d'amour que nous pouvons marquer pour la prière, en étant fidèles à nos exercices de piété, lorsque ces exercices nous sont pénibles par suite de l'accablement physique, des agitations nerveuses, des sécheresses, des distractions. Nous serons là comme des pierres, sans aucune idée, sans aucun sentiment : soit, notre présence même est agréable à Dieu, elle est un témoignage d'amour filial auquel il est très sensible et qu'il récompensera libéralement.

§ 2. — Différentes méthodes de prière

Pour mieux se pénétrer de l'importante vérité que nous avons énoncée à la fin du paragraphe précédent, il est bon de se rappeler qu'il y a différentes manières de faire oraison ; nous allons les énumérer brièvement.

1° *La prière vocale,* dans laquelle on se sert de

formules consacrées par l'usage qu'en fait l'Église, ou du moins approuvées par les supérieurs ecclésiastiques comme pieuses et propres à entretenir et à développer les sentiments chrétiens. Le cardinal Newman atteste qu'il y trouvait une nourriture excellente pour la piété, particulièrement dans celles qui appartiennent à la liturgie sacrée (1).

2° *L'oraison discursive* ou *méditation* proprement dite, où l'on exerce la réflexion de l'intelligence sur certaines vérités ou certains faits appartenant au domaine religieux, pour en tirer des affections et des résolutions pratiques, propres

(1) Voici un témoignage remarquable de Ste Thérèse : il est à l'adresse de ceux qui seraient tentés de professer un certain mépris pour l'oraison vocale, parce qu'elle est à la portée des intelligences les moins développées et paraît la moins élevée parmi les méthodes d'oraison : « Je connais une » personne d'un âge déjà avancé, fort vertueuse, fort péni- » tente, grande servante de Dieu, qui depuis bien des années » consacre chaque jour plusieurs heures à l'oraison vocale. » Quant à l'oraison mentale, il n'est pas en son pouvoir d'y » vaquer: le plus qu'elle peut faire, c'est de s'arrêter un peu » en prononçant lentement ses prières vocales. Il est un » grand nombre de personnes qui sont de même ; mais pourvu » qu'elles soient humbles, je crois qu'à la fin elles trou- » veront aussi bien leur compte que celles qui ont beaucoup » de consolations dans l'oraison » (*Chemin de la perfection*, chap. XVIII). Laissons donc entièrement à Dieu le choix du genre d'oraison auquel la providence infiniment sage juge à propos de nous appeler.

à entretenir et à développer notre vie surnaturelle (1).

3° *L'oraison affective*, laquelle, ainsi que son nom l'indique, se passe tout entière en affections de reconnaissance, d'amour, de désir et autres, qui naissent comme spontanément des pensées habituelles de l'âme (2). L'oraison affective se

(1) Cette méthode d'oraison est souvent appelée la méthode d'oraison *ordinaire*, parce qu'elle ne suppose que l'exercice régulier de nos facultés spirituelles, avec le concours de la grâce qui n'est jamais refusée aux âmes de bonne volonté et qui est dite pour cela la grâce ordinaire. Elle est aussi souvent désignée sous le nom de *méthode de S. Ignace*, parce que c'est celle que semble proposer le saint fondateur dans son livre des *Exercices spirituels*. Mais il est à remarquer que ces Exercices sont principalement destinés à diriger celui qui veut entreprendre la réforme de sa vie et déterminer l'état de vie qui lui convient d'embrasser pour assurer son salut éternel, et non pas tant à guider les âmes dont l'état de vie est déjà fixé et qui vivent depuis un temps notable dans la tendance à la perfection chrétienne. L'intelligence de ces derniers est déjà tellement pénétrée des vérités qui doivent présider à notre vie surnaturelle, qu'ils n'ont plus besoin de se faire des convictions fortes et nettes à ce sujet. Dès lors l'exercice propre de l'intelligence est plus réduit dans leur oraison; celle-ci tend de plus en plus à prendre l'une des formes que nous allons considérer maintenant, et ce n'est pas aller contre l'esprit de S. Ignace que de suivre l'attrait qui amène ce résultat.

(2) L'oraison *affective* ne se distingue pas tellement de la *discursive* que l'une exclue l'autre en quelque manière. Dans la pensée de S. Ignace, les réflexions sur la vérité ou sur

joint très souvent à la prière vocale (²). C'est bien, semble-t-il, ce genre d'oraison que recommande S. Ignace, dans le second et le troisième des modes de prière qu'il propose à la suite des exercices de la quatrième semaine de ses *Exercices spirituels*.

4° *L'oraison de simplicité* ou *de simple regard*, très bien décrite par Bossuet dans son excellent opuscule sur la *Méthode facile pour passer la journée dans l'oraison*. « *La grâce* sollicite » intérieurement ceux qui veulent être parfaits à » se simplifier pour être rendus capables de la » jouissance de l'un nécessaire, c'est-à-dire de » l'unité éternelle... La méditation est fort bonne » en son temps et fort utile au commencement de

les faits qui sont proposés à la méditation, doivent tendre à des affections qui se traduisent ensuite en résolutions pratiques, et dès que ces affections se produisent, il faut s'y abandonner et s'y entretenir aussi longtemps que l'âme y trouve le sentiment de dévotion et d'ardeur au service de Dieu : c'est le fruit qu'on cherche à obtenir par la méditation (*Additions pour la première semaine des Exercices, 4e addition*). L'oraison affective ne semble donc guère différer de la discursive que par la rapidité plus grande de l'opération de l'intelligence : celle-ci doit encore, au surplus intervenir dans le contrôle des résolutions qui se prennent sous son inspiration, pour éviter toute indiscrétion et tout excès.

(²) Cela arrive particulièrement chez les âmes élevées à un haut degré d'amour de Dieu.

» la vie spirituelle ; mais il ne faut pas s'y arrêter, » puisque l'âme, par sa fidélité à se mortifier et à » se recueillir, reçoit pour l'ordinaire une oraison » plus pure et plus intime, que l'on peut nommer » de simplicité, qui consiste dans une simple vue, » regard ou attention amoureuse en soi vers » quelque objet divin, soit Dieu en lui-même ou » quelq'une de ses perfections, soit Jésus-Christ » ou quelqu'un de ses mystères, ou quelques » autres vérités chrétiennes. L'âme quittant » donc le raisonnement, se sert d'une douce » contemplation qui la tient paisible, attentive et » susceptible des opérations et impressions divines » que le Saint-Esprit lui communique : elle fait » peu et reçoit beaucoup ; son travail est doux et » néanmoins plus fructueux et comme elle appro- » che de plus près de la source de toute lumière, » de toute grâce et de toute vertu, on lui en élargit » aussi davantage... Dieu devient le seul maître » de son intérieur, et il opère plus particulièrement » qu'à l'ordinaire : tant moins la créature tra- » vaille, tant plus Dieu opère puissamment, et » puisque l'opération de Dieu est un repos, l'âme » lui devient donc en quelque manière semblable » en cette oraison et y reçoit aussi des effets » merveilleux ; et comme les rayons du soleil font » croître, fleurir et fructifier les plantes, ainsi » l'âme qui est attentive et exposée en tranquillité

» aux rayons du divin soleil de justice en reçoit » mieux les divines influences qui l'enrichissent » de toutes sortes de vertus... Cette même lumière » de foi, qui nous tient attentifs à Dieu, nous fera » découvrir nos moindres imperfections et en » concevoir un grand déplaisir et regret... » (1).

C'est quelquefois pour le directeur une question assez délicate à résoudre, que de se prononcer sur le cas d'une âme qui lui déclare se sentir attirée vers l'oraison de simplicité. Il peut y avoir facilement de l'illusion et par conséquent du danger dans cet attrait apparent : on a lu, on a entendu dire que cette oraison est regardée comme étant d'un ordre plus élevé que l'oraison discursive, et l'amour-propre porte à croire qu'on est appelé à ce degré. Comment distinguer si l'attrait vient de Dieu ou d'un subtil amour-propre ? Un

(1) *Œuvres de Bossuet*, éd. Lachat, tome VII (1862), pp. 504 et suiv.

En général, il faut s'exercer pendant plusieurs années à l'oraison discursive avant d'adopter l'habitude de l'oraison de simple regard, et bien des saintes âmes demeurent dans la première pendant toute leur vie. C'est Dieu qui doit nous indiquer, par le goût qu'il nous fait trouver dans la seconde et par le profit qu'il nous en fait retirer, ainsi que nous allons le voir, que le moment est venu de passer de l'une à l'autre; il sera toujours prudent de laisser trancher la question par son guide spirituel.

pieux écrivain moderne répond, ce semble, bien nettement à la question. Pour juger que l'attrait vient de Dieu, « il y a, dit-il (1), deux signes nécessaires et suffisants, le *succès* et le *profit* (2). Et d'abord, le succès : on doit avoir de la facilité pour cet exercice, y réussir au moins aussi bien que dans la méditation. Ensuite, le profit : cette oraison doit exciter, au moins aussi bien que la méditation, au désir sincère de la perfection et à la pratique des vertus. - Plus ces signes seront accentués, plus l'action divine sera manifeste » (3).

5° On peut rattacher à l'oraison de simple regard, tout en constatant qu'elle en est distincte, l'oraison qui est désignée par quelques écrivains, sous le nom de *contemplation aride* et qu'il serait peut-être permis d'appeler *oraison de silence* ou *oraison de patience :* c'est celle qui consiste à se

(1) POULAIN, chap. II, n. 53 (p. 10).

(2) « Plus généralement ces signes s'appliquent à un exercice spirituel d'espèce quelconque, quand on a vérifié préalablement qu'il est bon en lui-même. Ici c'est précisément le cas ». Ibid., note 1.

(3) « Notez bien que je n'ai pas dit que le succès et le profit doivent être considérables, mais seulement qu'il doit y en avoir autant qu'avec les anciennes méthodes. Il faut comparer l'âme avec elle-même, non avec d'autres qui sont conduites par une voie différente » Ibid.

tenir paisiblement devant Dieu, sans aucune pensée, ou sans aucun sentiment bien distincts, sauf la satisfaction de pouvoir l'honorer par sa présence ; ainsi de nobles courtisans dont toutes les fonctions consistent à se trouver à certaines heures auprès de leur souverain, pour exécuter les ordres qu'il pourrait avoir à donner, ou pour l'entourer en quelques circonstances plus solennelles, ouverture d'une assemblée législative, réception d'ambassadeurs ou autres semblables ; pour l'accomplissement de ces fonctions, on leur accorde des honneurs spéciaux et de magnifiques émoluments. Cette forme d'oraison est dite par S. François de Sales très excellente et de très grande perfection (1).

(1) « N'oubliez jamais de porter à l'oraison cette considé-
» ration : c'est qu'on s'y approche de Dieu et on se met en
» sa présence pour deux raisons principales. La première
» est pour rendre à Dieu l'honneur et l'hommage que nous
» lui devons, et cela peut se faire sans qu'il nous parle ni
» nous à lui ; car ce devoir se fait [en] reconnaissant qu'il
» est notre Dieu et nous ses humbles créatures et demeurant
» devant lui prosternés en esprit, attendant ses comman-
» dements. Combien de courtisans y a-t-il qui sont cent
» fois en la présence du roi, non pour lui parler ni pour
» l'ouïr, mais simplement afin d'être vus de lui et lui
» témoigner par cette assiduité qu'ils sont ses serviteurs !
» Cette fin de se présenter devant Dieu, seulement pour
» témoigner et protester de notre volonté et reconnaissance

6° Enfin, il y a l'oraison qu'on désigne sous le nom d'oraison ou d'état *mystique ;* elle comprend l'oraison de *quiétude* et celle d'*union* plus ou moins parfaite où l'on distingue encore plusieurs degrés différents.

» à son service est très excellente, très sainte et très pure, » et par conséquent de très grande perfection. — La seconde » cause pour laquelle on se présente devant Dieu, c'est pour » parler avec lui et l'ouïr parler à nous par ses inspirations » et mouvements intérieurs ; et ordinairement cela se fait » avec un plaisir très délicieux. — Or, l'un de ces deux » biens ne peut jamais vous manquer à l'oraison. Si nous » pouvons parler à Notre Seigneur, parlons, louons-le, » prions-le, écoutons-le. Si nous ne pouvons pas parler, » demeurons néanmoins et faisons-lui la révérence ; il nous » verra là, il agréera notre patience et favorisera notre silence. » Une autre fois nous serons tout ébahis qu'il nous prendra » par la main et devisera avec nous, et fera cent tours avec » nous dans les vallées de son jardin d'oraison. Et quand il » ne le ferait jamais, contentons-nous que c'est notre devoir » d'être à sa suite et que ce nous est une grande grâce et un » bonheur trop grand qu'il nous souffre en sa présence. » En cette sorte, nous ne nous empresserons point pour lui » parler, puisque l'autre occasion d'être auprès de lui ne » nous est pas moins utile, mais peut l'être beaucoup plus, » encore qu'elle soit un peu moins agréable à notre goût ». Mars 1608 (*Lettres*, III, p. 386). — Ste Jeanne de Chantal disait de même à ses filles : « Vous êtes à l'oraison, Dieu ne » vous donne rien. Ne sauriez-vous faire autre chose, » adorez-le, adorez sa présence, ses voies, ses opérations ; il » n'est pas besoin pour cela de grandes pensées, vous l'ado- » rerez mieux par le silence que par le discours. Ne pouvez- » vous rien faire du tout, souffrez ; si vous ne faites l'orai- » son en agissant, vous le ferez en pâtissant ».

Les écrivains spirituels modernes qui ont plus particulièrement étudié ce genre d'oraison, (1) semblent professer à son sujet des idées assez divergentes (2) et mêmes contradictoires ; mais, si je me trompe, ces divergences sont souvent plus apparentes que réelles ; elles ne proviennent que des interprétations diverses données à des termes plus ou moins équivoques. Ainsi :

a) On peut se demander si cette oraison doit être qualifiée d'*extraordinaire*, en entendant par oraison *ordinaire* celle à laquelle tous peuvent atteindre moyennant des efforts dépendant de leur bonne volonté, avec le concours de la grâce qui n'est refusée à personne. - les uns (3) se pro-

(1) Une bibliographie assez complète des ouvrages anciens et modernes qui traitent des états mystiques est donnée par le P. POULAIN. (pp. 577 et suiv.).

(2) Ces divergences proviennent peut-être en grande partie de ce que, généralement, les auteurs n'ayant pu parler d'après leur expérience et leurs observations personnelles, ont dû s'en rapporter aux relations des saints personnages qui ont brillé d'un plus vif éclat dans ces voies plus élevées, comme Ste Angèle de Foligno, Ste Thérèse, S. Jean de la Croix ; or ceux-ci se sont bornés à décrire ce qu'ils avaient éprouvés eux-mêmes ; mais dans les états mystiques comme dans tous les autres genres de la sainteté, Dieu conduit les âmes par des chemins bien différents et souvent en apparence opposés.

(3) POULAIN, p. 53. Comp. p. 1.

noncent pour l'affirmative ; d'autres rejettent énergiquement cette assertion et disent que l'état *contemplatif* ou *mystique* (il emploient les deux qualificatifs comme synonymes) est régulièrement « le terme et le but de la vie spirituelle » (1), qu'il doit être regardé comme « une grâce commune » (2). Ces assertions, quelque opposées qu'elles soient entre elles dans les termes, ne le sont peut-être pas autant dans la pensée de leurs auteurs.

D'abord, il convient de distinguer, dans les manifestations de l'état mystique, deux catégories bien différentes : l'une est marquée par des phénomènes miraculeux dans le sens strict du mot, c'est-à-dire sensibles, et contraire aux lois de la nature physique : tels sont les extases et les ravissements, et surtout les visions et les révélations. Ces phénomènes ne constituent pas en eux-mêmes un degré de perfection supérieure et n'en sont pas toujours un indice ; cependant on ne les trouve guère que chez les grands saints. Tous les auteurs sont d'accord pour regarder ces faveurs

(1) SAUDREAU. *L'état mystique*, chap. XIII, nn. 115 et suiv. (p. 217); ID., *Degrès de la vie spirituelle*, liv. V, chap. VI (t. II, p. 122).

(2) LUDOVIC DE BESSE, chap. XIII.

comme extraordinaires et le désir de les obtenir comme téméraire et dangereux.

On peut dire que l'accord existe aussi quant aux phénomènes intérieurs non miraculeux, c'est-à-dire quant aux idées et aux sentiments propres à l'état d'union mystique. Le P. Poulain n'hésite pas à déclarer « qu'il est parfaitement légitime et conforme à la perfection de la désirer [l'union mystique] et de la demander » (1). D'autre part, l'abbé Saudreau, tout en se refusant à regarder l'état mystique comme une « faveur extraordinaire » (2), reconnaît que « les grâces mystiques sont des grâces éminentes que Dieu accorde aux chrétiens fidèles et généreux pour les perfectionner et les sanctifier » (3) et que « la contemplation est un don gratuit dépendant du bon plaisir divin » (4).

(1) *Grâces d'oraison*, p. 453.

(2) *État mystique*, chap. VI, § VI (p. 101).

(3) Ibid., Préface (p. 19).

(4) *Vie d'union à Dieu*, n. 102 (p. 129). — Il y a sans doute entre les deux manières de voir une nuance qui les sépare : l'une affirme que l'oraison mystique est un don que Dieu offre à tous, mais qui n'est pas communiqué à tous, « d'ordinaire par notre faute, parce que nous ne profitons pas bien du don commun offert à tous ». SAUDREAU, *Vie d'union* p. 507), tandis que, dans l'autre, elle demeure rangée parmi les faveurs extraordinaires, mais parmi celles qu'il est conforme à la perfection de désirer et de demander. La nuance de séparation est assez faible.

b) L'oraison de simple regard rentre-t-elle dans la classe des oraisons mystiques ? — Ici le désaccord est plus formel. Le P. Poulain le nie (1); l'abbé Saudreau et le P. Ludovic de Besse l'affirment. (2) Mais encore une fois, les deux opinions en apparence contraires s'expliquent et se concilient d'une certaine façon par l'idée que leurs auteurs attachent respectivement à la notion de l'état mystique.

Au sentiment du P. Poulain, « on appelle mystiques des actes ou des états surnaturels que nos efforts ne peuvent pas réussir à produire, et cela *même faiblement, même un instant* »; par opposition aux autres actes, libres et méritoires, qui demandent le concours de la grâce sans doute, mais d'une grâce qui *n'est jamais refusée* (3). Ses adversaires entendent par état mystique une union particulièrement intime avec Dieu laquelle est un don gratuit de Dieu, une grâce éminente, mais que Dieu accorde régulièrement aux âmes qui s'y disposent convenablement. Mais oserait-il nier que l'oraison de simple regard, surtout si elle est un exercice habituel, ne suppose pas une vocation spéciale, une faveur spéciale, qui n'est pas en réalité offerte à tous ?

(1) *Grâces d'oraison,* chap. II et p. 589, n. 140
(2) *Comp.* ibid., p. 589, nn. 140, 141.
(3) *Grâces d'oraison,* chap. Ier, nn. 1-3

c) Quels sont les traits positifs qui distinguent l'oraison mystique des oraisons communes? — Nouvelle divergence ici entre les mêmes auteurs et provenant encore une fois d'un malentendu quant au sens des termes.

Le P. Poulain signale deux traits qu'il regarde comme caractéristiques de l'oraison mystique. Le premier, c'est un sentiment particulièrement vif et profond de la présence de Dieu ; il l'appelle *connaissance intellectuelle expérimentale* ou *présence de Dieu sentie ;* ce sentiment est bien différent de la pensée abstraite de la présence de Dieu, telle qu'on peut l'avoir par l'oraison discursive, quelque fervente qu'elle soit (1). Le second est désigné sous le nom de *possession intérieure de Dieu ;* elle consiste principalement dans un sentiment, lui aussi particulièrement vif et profond, des perfections infinies et partant de l'infinie amabilité de Dieu, perçues par des opérations spirituelles et surnaturelles ayant quelque analogie avec celles des sens corporels (2).

L'abbé Saudreau admet parfaitement le second de ces caractères (3); mais il proteste avec une

(1) *Grâces d'oraison* chap. v.

(2) Ibid., chap. vi.

(3) *État mystique*, n. 69 (p. 111). « Il y a dans tout état mystique ce double élément : connaissance supérieure de Dieu, qui bien que générale et confuse, donne une très

étrange véhémence contre l'hypothèse du premier caractère, du moins s'il est présenté comme trait distinctif de l'état mystique (1). Et cependant il se déclare *pleinement d'accord* avec ceux qui l'affirment, à la condition qu'ils l'entendent dans un sens qui n'offre pas de danger d'équivoque : « Si par toucher divin, dit-il, ils admettent une action de Dieu, non sur la substance de l'âme, mais sur son intelligence, qu'ils le disent clairement ; alors nous serons pleinement d'accord, car le résultat en sera, non plus une sensation spirituelle, mais des lumières intellectuelles » (2). Or le P. Poulain (3) dit clairement : « Ceux qui sont surpris des expressions *toucher, contact divin* (4) s'exagèrent probablement le sens que les mystiques

---

haute idée de ces incompréhensibles grandeurs, et amour irraisonné mais intense, que Dieu lui-même communique et auquel l'âme, malgré tous ses efforts, ne pourrait jamais s'élever. »

(1) *État mystique* chap. x.

(2) Ibid,, note du n. 87 (p. 132).

(3) *Grâces d'oraison*, p 92. Le passage cité ici se trouve dans la cinquième édition (1905), parue douze ans après la publication de l'*État mystique*.

(4) L'expression *contact divin* est déjà employée par S. Thomas. « Per visionen fit quasi quidam cantactus Dei ad intellectum, cum omne cognitum sit in cognoscente secundum quod cognoscitur ». *Sent.* IV, dist. XLIX, q. 1, a. 1, sol. 2.

y attachent ; ils se figurent que ces termes supposent quelque doctrine métaphysique sur la possibilité du contact des esprits. Non ; on veut simplement peindre une impression par une comparaison, et pour cela, on ne prétend pas dire autre chose que passe *comme si* il y avait un toucher... Nous pouvons dire encore : les mots *voir, ouïr, toucher*, désignent tous ici des actes intellectuels... » Ce qui satisfait complètement à l'exigence de M. Saudreau ; nous pouvons donc conclure encore une fois que le dissentiment porte plutôt sur l'interprétation de certains termes que sur le fond de la question (1).

(1) Je ne serais pas étonné que plus d'un parmi mes lecteurs se plaignît de n'avoir pas trouvé ici des idées assez nettes au sujet de l'oraison mystique. Peut-être pourrait-on se borner à leur dire que, s'il ne sont pas appelés à cet état, il n'y aurait pour eux qu'un intérêt de vaine curiosité à en connaître les secrets et que si Dieu les y élève, ils n'auront aucune peine à bien saisir des notions qui jusque-là leur avaient paru très obscures et presque chimériques. Mais il vaut mieux répondre, je pense, que ceux à qui la divine providence destine réellement cette faveur peuvent compter aussi sur elle pour leur faire rencontrer un directeur capable de les bien guider. Ce que les maîtres en la matière sont avec raison unanimes à déplorer et à blâmer énergiquement, c'est la négligence de ceux que leur ministère met dans le cas de diriger les âmes spécialement appelées à la perfection, et qui ne professent qu'un dédaigneux mépris à l'endroit des voies mystiques ; par suite, ils ne se mettent nullement

§ 3. — Première qualité d'une bonne prière : l'attention

Il ressort à l'évidence de ce qui a été dit dans le paragraphe précédent que toute âme de bonne volonté, et surtout humble et docile, trouvera toujours aisément un mode de prière qui lui convienne ; et cependant que de bonnes âmes se plaignent de ne pas savoir prier ! Cette plainte tient à la fausse idée qu'elles se font des conditions exigées pour une bonne prière : elles se figurent que ces conditions sont difficiles à remplir. Voyons ce qui en est réellement de cette difficulté.

Les théologiens assignent trois qualités nécessaires pour qu'une prière soit substantiellement

---

en peine de savoir les précautions à prendre et les écueils à éviter dans ces voies (Comp. POULAIN, chap. XXVI ; SAUDREAU, *Degrés de la vie spirituelle*, liv. VI, 3e Partie [t. II, p. 251 et suiv.]). Ils sont d'autant moins excusables actuellement, que les deux auteurs que nous venons de nommer leur offre le moyen d'acquérir assez aisément cette science. Qu'ils aient au moins la sagesse et l'humilité d'adresser, le cas échéant, à des directeurs plus compétents, les âmes qu'ils se verraient incapable de guider convenablement eux-mêmes.

bonne et méritoire (1) : le respect, l'attention et la confiance (2).

On distingue le respect et l'attention extérieure et intérieure. Le respect et l'attention extérieurs consistent à ne rien faire qui empêche le respect et l'attention intérieurs, comme serait de s'absorber dans une occupation peu conforme à ce que demande un entretien sérieux avec une personne à qui l'on doit du respect (3). Le respect et l'attention intérieurs consistent à ne pas laisser égarer son esprit sur des images, des pensées et des sentiments absolument étrangers à l'objet de l'entretien avec Dieu. Or le respect intérieur se confond avec l'attention intérieure ; car on ne manquera à ce respect que par défaut d'attention. Tout se réduit donc pour les deux premières qualités à l'attention intérieure.

---

(1) Nous disons *substantiellement bonne*, pour faire abstraction des imperfections plus ou moins coupables qui peuvent se mêler à un acte de vertu quelconque, sans lui ôter son caractère substantiel qui le rend bon et méritoire (Comp. plus haut, première Partie, chap. v. fin du premier alinéa.)

(2) Quelques-uns ajoutent la persévérance; celle-ci, comme nous le verons, naît spontanément de la confiance.

(3) Telles que causer, regarder de côté et d'autre tout ce qui ce passe autour de soi, lire un livre profane.

Les théologiens marquent trois degrés de cette attention (2). Le premier consiste à se rendre bien compte des paroles qu'on prononce, en nourrissant des sentiments conformes à ces paroles; la seconde, à s'entretenir en quelque considération pieuse sur l'objet de la fête du jour, l'enseignement de l'évangile, la vertu ou la faveur spirituelle qu'on veut obtenir de Dieu, sans prêter une attention distincte aux paroles qu'on prononce; la troisième, à se mettre en prière avec l'intention générale d'honorer Dieu, de lui témoigner son amour, d'obtenir des grâces sans aucune intention ou pensée spéciale, ni attention distincte aux paroles qu'on prononce. Une de ces trois manières d'attention est toujours praticable, et l'une des deux dernières est seule possible, pour les personnes qui doivent réciter l'office divin en latin sans connaître cette langue.

Mais les distractions n'empêchent-elles pas la prière d'être méritoire et agréable à Dieu?

---

(2) Ils donnent cette doctrine au chapitre de la théologie morale où ils traitent du précepte ecclésiastique qui impose à tous ceux qui sont dans les ordres sacrés l'obligation, sous peine de péché mortel, de réciter tout les jours l'office divin; en faisant remarquer préalablement que cette récitation doit constituer une véritable, une bonne prière. Il est aisé d'entendre leurs explications aux autres modes de prière, signalé au cours du paragraphe suivant.

Distinguons trois espèces de distractions. Il y a d'abord : *a)* des distractions complètes et pleinement volontaires ; ce sont des pensées qui empêchent évidemment l'esprit de s'appliquer au commerce avec Dieu de l'une des trois manières que nous venons d'indiquer, pensées dont on se rend compte et dans lesquelles on veut néanmoins continuer à s'entretenir. Pendant tout le temps que durent ces distractions pleinement volontaires, la prière n'est ni bonne, ni méritoire et, généralement, on commet par là un péché véniel d'irrévérence envers Dieu (1).

b) Il y a des distractions incomplètes et à demi volontaires : on peut appeler ainsi l'occupation de l'esprit en des pensées étrangères à la prière, qui n'absorbent pas complètement l'attention, mais la rende moins parfaite et qu'on pourrait facilement écarter par un effort quelque peu énergique de la volonté. Ces distractions sont généralement assez fréquentes chez les personnes qui ne sont pas encore parvenues à dominer habituellement leurs inclinations naturelles pour

(1) A moins que la prière dans laquelle on se trouve alors engagé ne soit commandée par Dieu à aucun titre et qu'on veuille formellement la terminer ou l'interrompre. Mais alors il n'y aura pas proprement de distraction : celle-ci suppose que l'on continue extérieurement l'acte de la prière ou qu'on soit obligé de la continuer.

ne s'attacher qu'aux choses de Dieu. Elles n'empêchent pas que la prière soit en substance bonne et méritoire ; mais elles y mêlent des imperfections qui sont rarement exemptes de péché véniel (1).

c) Il y a enfin les distractions parfaitement involontaires, provenant uniquement de la trop grande vivacité naturelle de l'esprit ou de l'imagination, de la faiblesse du corps, ou de causes extérieures accidentelles et inévitables ; ce genre de distractions, loin d'ôter à la prière sa valeur et son mérite, en est une nouvelle source.

Pratiquement, pour éviter les troubles qui s'élèvent souvent dans des âmes pieuses à cause des distractions qui les assaillent pendant la prière, il faut leur recommander de ne pas vouloir distinguer si leurs distractions appartiennent à cette troisième classe ou à la seconde, mais de s'humilier de leur faiblesse, d'en demander pardon à Dieu, s'il s'y trouve quelque faute, de les

(1) C'est la faute de celui qui, s'entretenant avec un personnage digne de son respect, comprend ce que ce dernier lui dit et répond convenablement à ses questions, mais regarde de côté et d'autre pour voir ce qui se passe autour de lui ou parcourt un écrit dont il veut prendre connaissance. Son attention se porte principalement sur l'entretien avec son interlocuteur ; mais il y a évidemment pour celui-ci quelque chose de choquant à voir cette attention se détourner plus ou moins sur un autre objet.

accepter en esprit de conformité à la volonté divine, car ce sont de pures épreuves ; surtout, qu'elles ne négligent, ne diminuent ou n'abrègent jamais leurs exercices de piété à cause de ces distractions et parce qu'on se figure qu'elles empêchent la prière d'être bonne et méritoire. C'est le seul, mais le sûr moyen de déjouer les pièges que le démon tend aux âmes à l'occasion de ces distractions et dans lesquels beaucoup se laissent prendre. Qu'elles s'attachent à bien suivre les avis de S^te^ Thérèse et de S^t^ François de Sales ; tous deux recommandent de ne pas se troubler de ces humiliantes impuissances à concentrer notre attention sur l'objet de notre entretien avec Dieu, et de ne pas faire d'efforts violents pour empêcher les divagations importunes de notre imagination (1).

(1) Voici comment S^te^ Thérèse parle de l'ennui que lui causaient ces distractions, qui l'assaillaient au temps où elle était déjà habituellement dans l'état de quiétude (Comp. POULAIN, chap. III, n. 8 et chap. XVI, n. 1) : « Quant à la » mémoire, elle reste libre, et apparemment l'imagination » se joint à elle. Comme elle se trouve seule, il n'est pas » croyable quelle guerre elle fait à l'entendement et à la » volonté pour troubler leur repos. Pour moi, j'en suis » excédée et je l'ai en horreur ; souvent je supplie Dieu de » me l'ôter dans ces heures de bonheur, si elle doit m'être » si importune. D'autres fois je lui dis : Quand donc, mon » Dieu, les puissances de mon âme, au lieu de subir ce

Il ressort à l'évidence de tout ce qui a été dit dans les deux paragraphes précédents, qu'une

» cruel partage qui ne me laisse pas maîtresse de moi-même, » s'occuperont-elles toutes de concert à célébrer vos louanges? » Je découvre alors quel mal nous a fait le péché : c'est lui » qui empêche notre volonté d'être toujours occupée de Dieu » comme elle en aurait le désir. Aujourd'hui encore j'ai eu » à soutenir ces combats intérieurs assez fréquents chez » moi ; aussi le souvenir m'en est bien présent. Je sentais » mon âme se consumer du désir de se voir unie au divin » objet qui la possède presque tout entière. Inutiles efforts : » la mémoire et l'imagination me livraient une guerre trop » acharnée. Mais, manquant du concours de l'entendement » et de la volonté, si elles troublent l'âme, elles ne peuvent » lui faire du mal ; elles restent impuissantes pour nuire et » sont dans une mobilité continuelle. — Comme l'entende- » ment demeure totalement étranger à ce qu'elles lui » représentent, elles ne s'arrêtent à rien et passent inces- » samment d'un objet à l'autre, semblables à ces petits » papillons de nuit importuns et inquiets, qui ne font » qu'aller et venir sans jamais se fixer. Cette comparaison » peint de la manière la plus fidèle ce qui se passe alors ; » car si ces petits insectes n'ont aucune puissance de nuire, » ils ne laisent pas d'être importuns. A cela je ne connais » point de remède ; si Dieu m'en avait enseigné, je m'en » servirais bien volontiers, tant j'ai à souffrir sous ce » rapport. Dans cet état de l'âme se révèlent bien claire- » ment et notre misère et le souverain pouvoir de Dieu, » puisque dans le temps même où la mémoire, qui reste » libre, nous cause tant de dommage et de fatigue, l'enten- » dement et la volonté, par leur union avec Dieu, nous » font goûter un si profond repos. — L'unique remède » que j'aie découvert, après une lutte terrible de plusieurs » années, est ce lui que j'ai indiqué en parlant de l'oraison

oraison substantiellement viciée par défaut d'attention, suppose une mauvaise volonté positive,

» de quiétude : c'est de ne pas faire plus de cas de » l'imagination que d'une folle et de l'abandoner à son » thème, Dieu seul pouvant l'en retirer. Après tout, elle » n'est ici qu'une esclave... Je dis qu'elle reste esclave, » parce qu'elle ne peut, malgré tous ses efforts, entraîner » les autres puissances. Souvent, au contraire, celles-ci la » ramènent à elle sans aucun travail. Dieu, de temps en » temps, voit d'un œil de compassion son égarement, ses » inquiétudes, son désir ardent d'être réunie à l'entendement » et à la volonté ; et il lui permet de venir se brûler à la » flamme de ce flambeau divin qui déjà a consumé ses » deux puissances et leur a en quelque sorte enlevé leur » être naturel, pour les faire jouir surnaturellement des » biens d'un si haut prix ». *Vie de S^te Thérèse*, chap. XVII.

S^t François de Sales dit de même dans une lettre à S^te Jeanne Françoise de Chantal (30 novembre 1605) : « Non, » je vous prie ma fille, ne violentez pas votre tête pour lui » faire franchir les barrières. Demeurez tranquille en votre » oraison ; et quand les distractions vous attaqueront, » détournez-les tout bellement, si vous pouvez ; sinon, tenez » la meilleure contenance que vous pouvez et laissez que » les mouches vous importunent tant qu'elles voudront » pendant que vous parlez à votre roi. Il ne prend pas » garde à cela. Vous pouvez les émoucher avec un mouve- » ment civil et tranquille, mais non pas avec un effroi ni » impatience qui vous fasse perdre contenance ». *Lettres*, t. III, p. 123.

Bossuet partageait complètement le sentiment de S. François de Sales ; c'est ce qu'atteste sa fille spirituelle, M^me de la Maisonfort ; elle lui avait posé par écrit cette demande : « Il paraît, par divers endroits des écrits de S. François de Sales, qu'il voulait que certaines âmes se con-

actuelle et consciente ; se refuser à cette conclusion serait manquer tout à fait à la première règle de la docilité que demande la vertu cardinale de prudence (1).

§ 4. — Seconde qualité d'une bonne prière : la confiance

Cette conclusion résolument admise, il n'y aura aucune difficulté à réaliser la seconde condition d'une bonne prière : la confiance, c'est-à-dire l'assurance de se voir exaucer.

Cette assurance repose sur la considération de la bonté paternelle de Dieu et sur le souvenir des promesses formelles de Jésus-Christ.

---

tentassent, lorsqu'elles apercevaient de la distraction dans leur oraison, de revenir à Dieu par un simple retour et que ramener ainsi leur esprit à Dieu était le seul effort qu'il voulait qu'elles fissent alors. » Et le savant directeur répondait : « Ce simple retour est très suffisant : c'est l'acte le plus effectif ; souvent les autres ne sont que dans l'imagination ». — Mme de la Maisonfort déclare encore : « Il est bien certain que M. de Meaux ne demandait de ces âmes que des excitations fort simples, et il convenait, après S. François de Sales, et il me l'a dit, qu'une heure d'oraison serait bien employée quand on la passerait à ne faire autre chose, pendant tout ce temps, que ramemer son esprit à Dieu chaque fois qu'on s'aperçoit de son égarement ». (Cité dans SAUDREAU, *Degrés de la vie spirituelle*, t. II, pp. 293, 297).

(1) Comp. plus haut, Sous-section I, chap. III. 1.

Le divin Maître nous propose distinctement le premier motif, lorsqu'il dit à ses disciples dans le sermon sur la montagne : *Quel est celui d'entre vous qui, lorsque son fils lui demande du pain, lui tendra une pierre : ou, s'il lui demande du poisson, lui présentera un serpent, ou s'il lui demande un œuf, lui offrira un scorpion? Si donc vous* [qui n'êtes pas bons par nature, mais, dans votre condition actuelle, plutôt] *méchants, vous ne laissez pas de donner à vos enfants de bonnes choses, combien plus votre Père qui est aux cieux accordera son esprit de sainteté à ceux qui le lui demandent* (MATTH. VII. 9-11; LUC. XI. 11-13). — Aux mêmes endroits se trouve énoncée la promesse formelle de Jésus-Christ : *Demandez, et il vous sera donné; cherchez, et vous trouverez; frappez, et il vous sera ouvert* (MATTH. VII. 7; LUC. XI 9). Cette promesse, Jésus la renouvelle la dernière semaine de sa vie, après son entrée triomphale à Jérusalem : *Tout ce que vous demanderez dans la prière avec foi,* dit-il, *vous l'obtiendrez.* (MATTH. XXI. 22; MARC. XI. 24). Et il l'affirme avec une nouvelle énergie parmi les tendres effusions et les suprêmes recommandations du discours de la dernière cène : *Tout ce que vous demanderez à mon Père en mon nom, je le ferai* (JOAN. XIV. 13). *En vérité, en vérité, je vous le dis : si vous demandez quelque chose à mon*

Père en mon nom, il vous l'accordera. Jusqu'ici, vous n'avez encore rien demandé en mon nom. Demandez donc et vous recevrez. (Ibid XVI. 23, 24.)

Ainsi, pourvu que nous demandions au nom de Jésus-Christ, c'est-à-dire en nous fondant, non sur notre mérite ou celui de nos prières, mais sur les mérites et sur les promesses de Jésus-Christ, nous sommes assurés de l'efficacité de nos prières. Cette assurance nous est encore divinement confirmée par l'organe de l'apôtre S. Jacques, dans son épitre canonique (I. 5, 6) : *Si la sagesse fait défaut à quelqu'un d'entre vous, qu'il la demande à Dieu, lequel donne à tous en abondance et sans faire aucun reproche ; mais qu'il demande avec foi, sans aucun doute.*

Mais quoi, dira-t-on peut-être, n'arrive-t-il pas souvent que nous demandons une grâce à Dieu avec une grande ferveur et que cette grâce ne nous est pas accordée ? C'est vrai ; mais faut-il en conclure que la prière n'est pas toujours efficace ? Non : et lors même que nous ne pourrions pas trouver le moyen de concilier l'apparente inefficacité de certaines prières avec les assurances si formelles et si claires de Jésus-Christ, nous devrions avant tout croire fermement à la pleine vérité de celles-ci et accepter avec humilité le mystère de la contradiction apparente du fait.

Mais il n'en est pas ainsi : les saints Pères et les docteurs, dans leurs commentaires sur les textes cités plus haut et dans leurs traités spirituels sur l'oraison, nous donnent des explications très suffisantes pour éclaircir ce mystère.

Il nous font remarquer : *a)* Que les promesses de Jésus-Christ relatives à l'efficacité de la prière, ne se rapportent directement qu'aux biens surnaturels (1); les biens naturels sont accordés à nos prières dans la mesure où ils sont avantageux pour l'acquisition des biens surnaturels (2). *b)* Que ces

(1) C'est ce qui ressort particulièrement des dernières paroles du texte de S. Luc (xi) et des premières du texte de S. Jacques, cité l'un et l'autre plus haut.

(2) Un auteur récent dit fort bien à ce propos : Ne laissez jamais formuler en votre âme un désir auquel Jésus ne saurait s'associer. Ne laissez jamais sortir de vos lèvres une demande qu'il ne pourrait point répéter. Ne lui prêtez pas cependant pour vos intérêts du monde, ce dédain étroit qu'inspire la sécheresse du cœur : son cœur est très humain, rien de ce qui nous touche ne lui est étranger. Jésus sur terre guérissait les malades et rendait les morts à ceux qui les pleuraient; il promettait le ciel à la générosité qui distribue aux pauvres le vêtement, la nourriture, un simple verre d'eau ; il nous enseignait à demander notre pain de chaque jour, symbole de nos besoins sans nombre. Assurément nous portons en nous des aspirations de plus haute valeur, et c'est à celles-ci qu'il s'adresse avant tout : *Cherchez d'abord le royaume de Dieu ;* mais n'ajoute-t-il pas aussitôt : *Le reste vous sera donné par surcroît ?* Ce royaume de Dieu, tant désirable, c'est le but qui oriente ;

promesses ne s'appliquent rigoureusement qu'aux biens spirituels que nous demandons pour nous-mêmes, et toujours en supposant le concours de notre bonne volonté. Lorsque nous prions pour les autres, nous pouvons espérer que Dieu leur donnera des grâces de lumière et de force pour pratiquer la vertu ; mais, régulièrement il faut aussi le concours de leur bonne volonté, et son absence peut rendre nos prières inefficaces quant au résultat principal que nous avons en vue (1). *c)* Parfois aussi Dieu tarde à exaucer nos prières, pour éprouver notre foi et nous donner l'occasion

---

nous devons le regarder le premier et lui subordonner toutes choses. Cependant subordonner ne veut pas toujours dire sacrifier. On sacrifie sans doute ce qui fait obstacle, mais on sait employer ce qui est utile. Un peu de repos donne des forces ; un peu de bonheur dispose à la bonté ; l'affection rend meilleur, et la santé permet d'agir... Demandez donc ceux de ces biens dont vous avez besoin. Dieu les accordera souvent. S'il les refuse, restez en paix : il voit plus loin que vous. » *Méthodes et formules pour entendre la messe* t. I, p. 167.

(1) Mais n'oublions pas cette autre assurance de Jésus-Christ à ses apôtres : *Si dans la maison à laquelle vous souhaitez la paix il n'y a pas de fils de la paix* (c'est-à-dire personne qui soit disposé à recevoir le fruit de votre bénédiction), alors *votre paix vous reviendra à vous* (Luc. x. 6), c'est-à-dire (comme l'interprètent S. Jerôme, S. Thomas d'Aquin et d'autres) c'est vous-même qui recevrez ce fruit.

ensuite plus largement. *d)* Enfin, il peut arriver d'en obtenir l'accroissement ; et il les exauce que nous demandions à Dieu des choses qui ne nous conviennent pas, ou qui nous conviennent beaucoup moins que d'autres, ou encore qui ne s'accordent pas avec les plans plus généraux de sa providence. Que fera Dieu en ces circonstances? Ne tiendra-t-il aucun compte de nos prières? Il est permis d'affirmer le contraire. Que ferait un tendre père, en semblable occurrence, lorsque, pour engager son enfant à recourir à lui, il lui a promis formellement de l'exaucer? Lorsque, cet enfant, avec l'inexpérience propre à son âge, viendra demander un objet que son père sait ne pas lui convenir, celui-ci se contentra-t-il de lui répondre : « Mon enfant, ce que vous demandez ne vous serait pas avantageux : je ne puis vous l'accorder? » Non ; il tâchera de trouver quelque chose qui convienne à l'enfant et qui soit d'une valeur au moins égale à celle de l'objet demandé et il la lui donnera. L'enfant pourra-t-il dire raisonnablement que son père ne tient pas sa parole? Non encore : il devra plutôt se féliciter et s'applaudir de la tendresse éclairée de son père, qui sauvegarde si bien tous ses intérêts. Eh bien ! voilà comment Dieu se conduit à notre égard : parfois ce bon Père semble ne pas nous

accorder ce que nous demandons, ou ne l'accorde pas immédiatement et directement dans le sens de notre prière ; sachons qu'il a contracté à notre égard une dette qu'il saura bien nous payer avec usure et dont les intérêts s'accumulent et grossissent durant tout le temps pendant lequel sa sagesse juge à propos de différer le payement, surtout si nous continuons à prier comme s'il nous avait déjà pleinement exaucés (1).

Voilà donc la grande confiance que nous pouvons toujours avoir dans l'efficacité de la prière ; il est toujours raisonnable de l'avoir et, c'est un véritable devoir pour nous, après ce que Jésus-Christ nous a dit à ce sujet. Nous devons toujours croire, à chaque prière que nous adressons à Dieu, qu'il nous accordera ce que nous demandons ou que, soit maintenant, soit plus tard, il nous accordera

(1) Le pieux écrivain que nous avons cité plus haut dit encore très justement à ce sujet : « Telle chose nous serait-elle bonne? Lui seul le sait... Nul n'est plus père que Jésus. Mais, de grâce, faites-lui crédit; ne lui demandez pas d'avoir nos impatiences, nos fièvres, permettez-lui d'agir en Dieu comme en père. Ne doit-il pas se servir des causes secondes qu'il a créés et disposées en vue de son but final? Ne doit-il pas laisser au temps cette sage lenteur qui fait bien toutes choses? Les déceptions du présent, les menaces de l'avenir ont, en outre, cela d'heureux qu'elles nous offrent l'occasion de lui prouver notre confiance ». *Méthodes et formules pour entendre la messe*, t. I, p. 169.

un bien équivalent et, généralement, un bien supérieur.

Pour obtenir ces biens, il n'est pas même nécessaire que nous spécifiions les faveurs que nous voulons obtenir : il suffit que nous priions.

De même que Dieu corrige nos prières, de manière à nous accorder quelque chose de plus avantageux que ce que nous demandons, ainsi il nous accorde ce qui nous est le plus avantageux pour le bien de notre âme, alors même que nous ne lui avons rien demandé expressément (1).

§ 5. — Pratique de l'esprit de prière

L'esprit de prière consiste dans la disposition habituelle de l'âme à recourir à Dieu par la prière aussi souvent qu'une sage discrétion le juge convenable pour le bien spirituel. La pratique de

(1) Mais dès lors ne vaut-il mieux ne demander jamais aucune faveur spéciale à Dieu et lui abandonner complètement la détermination de ce qu'il veut accorder à nos prières? On ne peut donner à cette question une réponse bien catégorique. Quelques personnes sont plus portées à la ferveur et ont plus de goût pour la prière lorsqu'elles demandent des grâces spéciales ; d'autres ont un attrait contraire. En général pourtant, plus on fait de progrès dans la familiarité avec Dieu, plus on tend à simplifier sa prière à cet égard.

l'esprit de prière comprend les actes par lesquels cet esprit se manifeste.

La perfection de l'esprit de prière, à laquelle il convient d'aspirer, c'est de réaliser ce que nous recommande Jésus-Christ : *Il faut toujours prier, sans se lasser jamais* (Luc. xviii. 1), et après lui le grand apôtre : *Priez sans cesse* (*I Thess.* v. 17). Mais cette perfection paraît être au-dessus des forces de notre pauvre nature humaine et, de fait, ce n'est guère que par un long et persévérant exercice qu'un petit nombre d'âmes atteignent un si heureux résultat. Ne peut-on pas déterminer certains actes qui sont immédiatement à la portée de toutes les âmes de bonne volonté et qui constituent déjà l'esprit de prière à un degré notable ? La chose n'est peut-être pas impossible, et voici, semble-t-il, à quoi l'on pourrait réduire cette pratique.

1° Une grande fidélité aux exercices de prière prescrits par la règle, ou par les devoirs de convenance de la vie chrétienne : prières du matin et du soir, avant et après les repas, etc., ou qu'on s'est fixé avec l'approbation de son directeur spirituel comme des devoirs quotidiens propres au genre et au degré de vie pieuse auquel Dieu nous a appelés : méditation pieuse, visite régulière au saint Sacrement, sainte messe.

— Par cette fidélité on agit comme un fils qui vit avec ses parents, mais qui ne peut se tenir habituellement en leur société, parce que sa journée est occupée par le soin d'affaires commerciales ou industrielles ou par les fonctions publiques, dans lesquelles il s'est engagé avec leur agrément et sur leur conseil. D'accord avec eux, il se réserve pourtant certaines heures, où il vient régulièrement leur témoigner son respect, son amour filial et prendre leur avis sur ce qui regarde leurs intérêts et les siens. Il sait qu'il est attendu à ces heures-là; il prend un soin minutieux de ne pas se faire attendre un instant au delà de l'heure fixée ; il ne quitte pas ses parents avant que l'heure soit écoulée, et ne donne aucun signe d'ennui ou d'impatience, lors même qu'il n'ont rien d'important à leur communiquer et qu'eux-mêmes n'ont rien à lui dire. Il y à là, certes, une démonstration de tendresse à laquelle de bons parents sont sensibles (1).

(1) Il est des jours où les parents n'attendent pas leur enfant, par exemple, lorsqu'il s'est chargé, à leur demande, de traiter pour eux une affaire importante, qui exige une absence de plusieurs jours ; si l'enfant se présentait alors à l'heure de sa visite ordinaire, ils en seraient surpris et même mécontents. Tel serait le cas pour le religieux qne des fonctions imposées par l'obéissance empêcheraient de se trouver avec la communauté au lieu et à l'heure de l'oraison ordinaire : il y aurait chez lui une exagération ridicule de

2° Faire quelque chose de plus que ce que prescrit la règle ou le devoir strict de la vie chrétienne, comme une visite au saint Sacrement ou quelque autre exercice de piété tout-à-fait libre. Cette attention plaît beaucoup à Dieu : on agit ainsi comme un fils qui, pouvant dérober parfois quelques instants à une besogne absorbante, en profite pour faire une agréable surprise à ses parents, et vient s'entretenir avec eux en dehors des heures habituelles de ses visites.

3° S'accoutumer à l'usage des oraisons jaculatoires, de bouche ou de cœur, par lesquelles notre âme s'élance rapidement vers Dieu, et surtout renouveler au commencement de chaque occupation nouvelle, notre bonne intention de le glorifier et de lui plaire (1).

---

l'amour de la régularité à murmurer ou à trop se désoler de cette irrégularité matérielle.

(1) Une prière particulièrement recommandée pour cela et enrichie d'indulgences par S. S. Léon XIII (100 jours chaque fois qu'on la récite) est celle dont la formule est attribuée à S. Thomas d'Aquin : *Concede nobis, quæsumus, misericors Deus, quæ tibi sunt placita ardenter concupiscere, prudenter investigare, veraciter agnocere et perfecte implere, ad laudem et gloriam nominis tui. Amen. — Faites-nous la grâce, je vous prie, Dieu de miséricorde, de désirer avec ardeur ce qui est votre bon plaisir, de le rechercher avec prudence, de le reconnaître avec vérité et de l'accomplir avec perfection, pour la louange et la gloire de votre nom. Ainsi soit-il.*

4° Lorsqu'il survient quelque embarras, quelque incertitude sur le parti à prendre dans une circonstance plus ou moins difficile, au lieu de nous laisser troubler par des anxiétés et des hésitations sans fin, recourir à Dieu, par une visite au saint Sacrement, si c'est possible, pour lui demander la lumière et la force dont nous avons besoin.

5° De même, lorsqu'il nous arrive quelque épreuve particulièrement douloureuse : la perte d'une personne tendrement aimée et dont l'amitié nous était très avantageuse, une déception pénible dans nos entreprises de zèle ou de charité, un tort qui nous est fait injustement ou qui nous semble tel, etc.

6° Il arrive que nous commettions quelque imperfection plus ou moins coupable, quelque maladresse ou gaucherie qui nous amène une humiliation ou une souffrance ; au lieu de nous dépiter alors contre nous-mêmes, contre les personnes ou même contre les choses qui ont été l'occasion de cette surprise désagréable, tournons-nous aussitôt vers Dieu, acceptons de sa main la contrariété qu'il a permise ; nous devrions même l'en remercier comme d'une occasion qu'il nous fournit de lui témoigner notre abandon à son bon plaisir et de mériter, par cette conformité à sa volonté, des grâces précieuses.

Voilà des actes qui sont à notre portée et qui contribuent puissamment à nouer entre Dieu et nous cette douce familiarité qui caractérise l'esprit de prière.

CHAPITRE V

Du vœu

Un autre acte excellent de la vertu de religion, c'est le vœu et l'accomplissement du vœu. — Nous parlerons successivement du vœu en général et de deux espèces de vœux d'une excellence particulière plus éminente.

§ 1. Du vœu en général

Le vœu est une promesse librement faite à Dieu (1), par laquelle on s'engage à un acte ou à une série d'actes de vertu, sous peine de péché en cas de non accomplissement. Cette dernière condition est essentielle : tant qu'on ne s'est pas engagé, en connaissance de cause, à se voir imputer comme péché spécial tout manquement

(1) Des vœux semblent s'adresser parfois directement à des saints ; mais ce ne sont pas proprement des actes de la vertu de religion, s'ils ne tendent pas en dernière analyse à honorer Dieu dans ses saints. De même on offre quelquefois le sacrifice de la messe en l'honneur des saints, mais le sacrifice est toujours offert principalement à Dieu.

volontaire à ce qu'on a promis, il n'y a pas de véritable vœu, même si on dit à Dieu en termes formels : « Je vous promets de faire ou d'éviter telle chose ». Cette formule n'aurait alors que la valeur d'un ferme propos. La transgression d'un vœu proprement dit est un péché de sacrilège.

On peut s'obliger par vœu à des actes qui sont déjà commandés par des préceptes divins ; l'obligation du vœu s'ajoute alors à celle du précepte : il y a double mérite dans l'observation du précepte, et double péché dans la transgression.

On est libre aussi de s'engager sous peine de péché mortel ou sous peine de péché véniel, même lorsque la matière du vœu est déjà d'ailleurs l'objet d'une obligation grave ; toutefois les vœux qui donnent entrée aux ordres sacrés ou à la vie religieuse, imposent toujours une obligation grave. Hors ce cas, on ne peut s'engager sous peine de péché mortel à une chose dont la transgression ne constitue qu'un péché véniel, et par conséquent, la transgression d'un vœu par lequel on s'est engagé à une matière légère, n'est pas un péché grave, mais un péché véniel (1).

La matière du vœu doit toujours être, dans les circonstances pour lesquelles on s'engage, un acte de vertu. Un acte absolument indifférent,

(1) Cf. LEHMKUHL, t. I, nn. 442 ; II, 445.

c'est-à-dire qui n'est ni positivement bon et honnête, ni vicieux, ne peut-être l'objet d'un vœu ; à plus forte raison, un acte coupable ne peut constituer la matière d'un vœu. On ne peut pas non plus s'engager par vœu à une chose qui est moralement impossible, c'est-à-dire telle qu'on juge prudemment n'avoir pas la force de l'exécuter : un tel vœu serait téméraire et par conséquent blâmable.

Doit-on compter les actes héroïques parmi les actes moralement impossibles? En règle générale, oui ; on ne peut donc s'engager à ces actes que lorsqu'on croit raisonnablement y être spécialement appelé ou invité par Dieu (1).

Nous renvoyons aux théologiens moralistes, pour les questions d'irritation, de dispense ou de suspension des vœux par l'intervention d'une autorité légitime. Les personnes qui seraient dans le cas de recourir à cette intervention et ne pourraient se déterminer par leurs propres lumières, agiront prudemment en suivant à cet égard l'avis d'un sage confesseur ou directeur ; on ferait bien aussi de ne jamais s'engager par vœu sans son assentiment.

Que le vœu, fait dans les conditions que nous avons indiquées, soit un acte de la vertu de

(1) Comp. les deux §§ suivants.

religion, et que faire un acte de vertu en accomplissement d'un vœu augmente beaucoup la valeur de cet acte, c'est ce que S. Thomas établit très clairement dans sa Somme théologique (1). En effet :

1° La vertu de religion a pour objet principal d'honorer Dieu ; or, honore évidemment quelqu'un en s'engageant, par considération et par affection pour lui, à lui donner une chose qu'on sait lui être très agréable. Or, c'est ce qu'on fait à l'égard de Dieu par le vœu ;

2° *a)* Tout acte dans lequel se rencontre l'exercice de plusieurs vertus emprunte, à chacune de ces vertus, un mérite spécial (2). Or l'acte fait en accomplissement d'un vœu est le complément de l'acte même du vœu, et le vœu, comme nous venons de le voir, est un acte de la vertu de religion, laquelle est la plus excellente des vertus morales. De plus *b)* Il se trouve un élément d'accroissement de perfection et de mérite dans la détermination plus ou moins énergique de la volonté au moment de l'exercice d'un acte de

(1) S. Th., 2. 2. q. 88, aa. 5 et 6.

(2) Comp. plus haut, 1re Partie, chap. III, § 2, B, 2° (t. I, p. 77). — Ce qui est dit là du fruit de mérite proprement dit, s'appliquera évidemment aussi aux deux autres fruits de l'acte de vertu.

vertu. Or, celui qui agit en accomplissement d'un vœu, agit sous l'empire du sentiment du devoir, ce qui suppose une volonté plus déterminée que s'il n'y avait pas ce sentiment. Enfin, *c)* celui qui fait un acte de vertu en accomplissement d'un vœu, donne plus à Dieu et par conséquent l'honore d'avantage que par cet acte de vertu seul : il agit, ainsi que le remarque S. Anselme, comme celui qui ne donne pas seulement le fruit d'un arbre, mais qui offre l'arbre avec ses fruits ; car l'acte de vertu est le fruit de la détermination de la volonté, et cette détermination appartient déjà à Dieu par le vœu (1).

(1) Un mot pour réfuter un sophisme fort en vogue parmi les incrédules et qui ne laisse pas de déconcerter parfois des âmes pieuses trop peu éclairées. « Le premier élément du mérite, disent-ils, c'est la liberté de l'acte ; or, par le vœu, on a lié sa volonté, on a aliéné sa liberté ». Il est facile de leur répondre en distinguant la liberté physique et la liberté morale. Un acte physiquement libre est celui qui n'est *déterminé* par aucune cause créée, indépendamment de la volonté de celui qui est en l'auteur. L'acte moralement libre est celui qui n'est imposé par aucune loi morale ni par la conscience, il est clair que, pour être méritoire, un acte ne doit pas nécessairement être moralement libre: sans cela il résulterait cette conséquence absurde, que s'acquitter d'un devoir n'est pas louable et méritoire. Il suffit évidemment que l'acte soit physiquement libre, et c'est bien le cas de celui par lequel on accomplit un vœu.

§ 2. — Des vœux de religion

Nous avons vu que la profession religieuse, où l'on émet les vœux perpétuels de pauvreté, de chasteté et d'obéissance, est, par sa matière, l'acte d'amour de Dieu le plus excellent que l'homme puisse faire par libre choix (1); ces vœux sont donc, de ce côté, éminemment louables et méritoires. Mais ils sont aussi des plus héroïques pour notre faible nature : peut-on dès lors s'engager ainsi sans témérité ?

Quelques auteurs voient, dans les paroles de Jésus-Christ au jeune homme qui l'interrogeait au sujet de la voie à suivre pour parvenir à la vie éternelle (2), une invitation générale s'adressant à tous les chrétiens ; il disent en conséquence qu'il suffit de *vouloir* sérieusement embrasser l'état religieux et que l'on peut dès lors compter sur l'assistance de la grâce divine, pour être en mesure d'en remplir tous les devoirs. Il n'y en a guère cependant, croyons-nous, qui aillent jusqu'à prétendre qu'il ne faut pas pour celà une grâce spéciale et gratuite de *vocation*. Dès lors, il semble

(1) Voir plus haut, 1re Partie, chap. V, III.

(2) *Si tu veux être parfait, va, vends ce que tu possèdes, donne-le aux pauvres, et tu auras un trésor dans le ciel ; puis viens et suis-moi.* MATTH, XIX, 21.

qu'il y ait là plutôt une question de mots, et qu'au fond on s'accorde à affirmer la nécessité de cette grâce spéciale pour s'engager dans l'état de perfection. La même chose peut se dire de l'état sacerdotal, qui comporte aussi un vœu à propos duquel Jésus-Christ a dit : *Tous ne comprennent pas cette parole, mais seulement ceux à qui il a été donné*, (Matth. xix. 12), paroles qui affirment la nécessité d'une faveur spéciale de la grâce. C'est à ces deux états que la tradition chrétienne rapporte cette autre déclaration de Jésus-Christ, dans la dernière cène : *Ce n'est pas vous qui m'avez choisi, mais c'est moi qui vous ai choisis et qui vous ai établis pour que vous portiez du fruit et que votre fruit demeure* (Joan. xv. 16).

Dès lors on peut se demander, quelles sont les marques de la vocation divine à l'état du sacerdoce ou de la vie religieuse ?

Il y en a régulièrement (1) deux : l'aptitude et l'attrait.

L'aptitude résulte des qualités physiques et morales qui rendent le sujet apte à remplir les

(1) Nous faisons abstraction des vocations extraordinaires telles que la vocation des apôtres et de S. Paul; nous ne parlons pas non plus de celles qui sont clairement reconnues comme venant certainement de Dieu, quoique le sujet appelé éprouve de très vives répugnances à répondre à l'appel divin.

devoirs et les fonctions de l'état de vie qu'il veut embrasser, et cela au concret, dans l'ordre religieux particulier dans lequel il songe à entrer.

L'attrait suppose un certain goût, fondé sur des idées surnaturelles, qui fait regarder l'état religieux ou sacerdotal comme très propre à assurer le salut éternel, à donner un objet noble et utile à l'activité ou à procurer quelque autre précieux bien spirituel. Il peut se joindre à cet attrait surnaturel des éléments d'attrait naturel, comme l'avantage de trouver un genre de vie qui convient aux aptitudes et aux inclinations naturelles mais nobles, la joie de se voir débarrasser du souci des nécessités matérielles, et autres semblables, pourvu que ces considérations soient parfaitement subordonnées à des attraits d'un ordre plus élevé.

Il faut aussi que cet attrait se soit montré constant ; on pourra alors juger qu'en le suivant on ne cède pas à une impression passagère, dans laquelle l'imagination ou quelque influence étrangère a plus de part que la saine raison.

On fera toujours bien de soumettre le cas au jugement d'un directeur prudent.

§ 3. — Du vœu de perfection

Par le vœu de perfection (ou, comme l'on dit assez communément, le vœu *du plus parfait*) on

s'engage à ne jamais refuser à Dieu ce que l'on sait lui être le plus agréable, quoiqu'il le demande, non pas sous forme de précepte, mais seulement sous forme de conseil.

Il résulte de ce vœu une obligation spéciale, quant à l'observation des règles : le religieux commet un péché spécial chaque fois qu'il en transgresse une sans raison légitime de s'en dispenser. Ce péché contre l'obligation du vœu, s'ajoute à celui qui pourrait se trouver d'ailleurs dans l'acte de la transgression.

Celui qui a fait ce vœu commet aussi un péché spécial chaque fois qu'il manifeste ou qu'il nourrit un sentiment d'humeur contre ses supérieurs ou contre les ordres qu'il reçoit d'eux ; chaque fois qu'il dit des paroles aigres ou piquantes à l'adresse d'un de ses frères, pour se venger d'un tort reçu, réel ou imaginaire, par vanité, par jalousie ou par quelque autre motif évidemment déréglé ; chaque fois qu'il se plaint des dispositions de la providence. (1)

Il commet encore un péché spécial contre son vœu lorsqu'il se refuse à une chose que ses supé-

(1) Autre chose est de manifester la souffrance que peuvent lui causer ces dispositions, tout en les acceptant avec une pleine conformité à la volonté divine.

rieurs ou les directeurs de son âme lui proposent comme certainement demandée de lui par le bon plaisir de Dieu. On peut, pourtant présenter des observations respectueuses avec les dispositions que recommande S. Ignace. [*Lettre sur la vertu d'obéissance*].

D'autre part, ce vœu produit des avantages considérables, notamment :

1° Un nouveau lien d'union intime entre l'âme et Dieu ;

2° Un mérite spécial et très grand attaché à chaque acte fait en accomplissement du vœu, à cause du principe de charité tendre et généreuse qui y préside.

3° Un stimulant très énergique, non seulement pour pratiquer des actes de perfection proprement dits, mais aussi pour éviter des fautes réelles ; on se ferait peut-être peu de scrupule de les commettre sous l'empire de la passion si l'on n'était arrêté par la pensée du vœu ;

4° De puissantes grâces actuelles pour la fidélité au vœu et pour le progrès général dans la vie spirituelle, Dieu ne se laissant jamais vaincre en libéralité.

Ce vœu et son fidèle accomplissement constituent évidemment des actes héroïques ; dès lors, est-il louable de le faire et le directeur

peut-il le permettre ou le conseiller?

Plusieurs croient qu'il faut supposer pour cela une inspiration divine bien plus manifeste encore que pour la profession religieuse. Nous ne partageons pas leur avis et nous sommes heureux de constater que des écrivains spirituels récents, justement estimés, pensent comme nous que l'on peut souvent permettre et même conseiller le vœu de perfection aux âmes ferventes (1). Seulement il est prudent d'y mettre les réserves suivantes :

1° Il faut l'accorder uniquement aux âmes que l'expérience permet de croire arrivées à un degré de perfection suffisant pour ne pas laisser lieu de craindre qu'elles n'aient une difficulté sérieuse à être habituellement fidèles à leur vœu ;

2° Il ne faut s'engager à cette perfection que sous peine de péché véniel ;

3° Il doit être entendu que le vœu n'oblige que lorsque *a)* le bon plaisir de Dieu est clairement manifesté comme il l'est évidemment dans les cas que nous avons marqués plus haut : par conséquent, il ne faut pas comprendre dans le vœu ce qui se présente à l'esprit comme une inspiration, une sollicitation de la grâce à faire tel ou tel acte de piété, de charité, de mortification, de sacrifice,

(1) Saudreau, *Degré de la vie spirituelle*, t. II, nn. 153-156 (pp. 275-278).

tant que ceux qui ont autorité sur notre âme n'ont pas déclaré que cette sollicitation vient de Dieu et qu'il convient de la suivre ; *b)* lorsque la certitude du bon plaisir de Dieu et de l'obligation qui en résulte en vertu du vœu, se présente nettement à l'esprit au moment de l'acte : par conséquent, on ne pèche jamais contre le vœu par inadvertance.

Moyennant ces précautions, lorsque l'âme qui sent de l'attrait à faire ce vœu est douée d'un jugement droit, et surtout, si elle est humble et docile, on ne voit pas ce qui pourrait empêcher de le lui permettre, du moins pour un temps limité, sauf à le renouveler lorsque le temps marqué sera écoulé (1).

---

(1) Il convient plus rarement de le laisser faire à perpétuité.

CHAPITRE VI

Des pratiques de piété et des dévotions particulières

Dans le langage ascétique actuel, on désigne sous le terme de *pratiques de piété* les actes par lesquels se manifeste l'esprit de prière et qui ne sont pas prescrits par un commandement de Dieu ou de l'Église ; spécialement ceux qui revêtent un caractère plus prononcé d'amour de la prière (1). On appelle *dévotions particulières* les pratiques de piété par lesquelles on témoigne un sentiment spécial d'admiration, de reconnais-

(1) Tels sont les neuvaines et les autres exercices de prière ou du culte, continués ou répétés régulièrement pendant une période de temps déterminé ; ceux que l'on fait dans des lieux consacrés par la présence d'un objet ou par le souvenir d'un fait particulièrement propre à exciter la vertu de religion, comme les pélerinages, la vénération des reliques; ceux où l'on emploie des gestes que l'instinct naturel ou les usages reçus font regarder comme des manifestations significatives de la vénération et de l'amour : prier les bras en croix, porter certains insignes, comme le scapulaire, les médailles, baiser le crucifix ou d'autres images pieuses. Tout cela est compris sous le terme de *pratiques de piété*.

sance, d'amour, de confiance ; ce sentiment est provoqué par la considération de tel mystère de la foi, de telle manifestation de la puissance, de la sagesse, de la bonté ou de toute autre perfection de Dieu ; il est aussi excité par la considération de la sainteté de tel ami de Dieu déjà réuni à lui dans la vie de la gloire, ou par le désir de procurer la plus grande gloire de Dieu en travaillant à soutenir et à promouvoir telle œuvre de piété, de charité ou de zèle (¹).

Les pratiques de piété et de dévotion particulières sont des moyens de nourrir et de développer l'esprit de piété ; ce n'est pas la multiplicité de ces pratiques qui constitue l'esprit de piété lui-même. Il faut les estimer et en user en tant que moyens, c'est-à-dire dans la mesure où l'expérience, la nôtre ou celle d'autrui, nous a appris qu'elles sont

(¹) Il est bon de ne pas ignorer le sens plus général que les théologiens attribuent aux termes de *piété* et de *dévotion*. La piété, d'après S. Thomas (2. 2., q. 101, a. 1 ; q. 80) est la vertu morale qui nous fait témoigner une affection de bienveillance spéciale, à ceux qui nous sont unis par la communauté d'origine: nos frères, nos sœurs et les autres membres de notre famille, nos compatriotes ; elle est le fondement de l'ordre social, nécessaire à l'homme dans la condition naturelle de sa vie, et le Créateur en a imprimé le penchant instinctif dans son âme ; elle appartient à la vertu cardinale de justice. Et comme personne n'est pour nous plus véritablement père que Dieu, c'est à son égard que, la piété doit surtout s'exercer et, ainsi consi-

utiles pour développer en nous l'amour effectif de Dieu. C'est à ce point de vue qu'il faut se mettre pour déterminer les règles à suivre à leur égard. En conséquence :

1° Il faut éviter de se surcharger de pratiques de piété libres, c'est-à-dire auxquelles on n'est tenu par aucune règle positive ; ne pas multiplier les dévotions particulières, de manière à ne pas s'exposer à négliger des devoirs d'état, ou à introduire dans sa vie une cause d'agitation qui n'est nullement favorable à l'union de l'âme avec Dieu.

2° Il ne faut pas attacher une telle importance à l'observation minutieuse de ses pratiques, qu'on semble faire consister la sainteté tout entière dans cette fidélité : c'est là un des ridicules de ce qu'on appelle *fausse dévotion*. On ne fera donc pas difficulté d'y manquer, lorsque l'omission aura pour motif l'exercice d'un acte de parfaite obéissance, de charité, de zèle, de renoncement à

---

dérée, elle fait partie de la vertu de religion (Cf. S. Th, 2. 2., q. 101, a. 3, ad 2 ; q. 103, a. 3, ad 1 ; q. 121, a. 1, ad 3); considérée du côté de notre prochain sur la terre, elle appartient à la vertu de charité. — La *dévotion* est définie par S. Thomas : un élan prompt et énergique de la volonté à faire ce qui appartient au service de Dieu. Cette définition répond au sens étymologique du mot *devotio*, auquel répond très exactement le terme français *dévouement ;* elle est tirée de cette étymologie même (S. Th. 2. 2. q. 82, a. 1).

soi-même, dont l'occasion est offerte par la divine providence. La vertu de prudence et les différents devoirs qu'elle prescrit, préviendront les illusions auxquelles la trop grande activité naturelle pourrait exposer une âme dans l'application de cette règle.

3° L'opportunité des diverses pratiques de piété libres dépendant des dispositions et des attraits particuliers de chaque âme, il faut se garder de vouloir propager avec trop d'ardeur les pratiques et les dévotions dont on s'est bien trouvé soi-même, et ne jamais blâmer ou mépriser soit les personnes qui s'y sentent moins portées, soit les pratiques qui sont mieux goûtées par d'autres.

4° Il convient de se mettre en garde à l'égard de nouvelles pratiques de dévotion propagées à la suite de la croyance à un miracle, à une apparition ou à une révélation privée, ou même simplement d'une idée qui a hanté quelque imagination pieuse. Avant d'adopter une pratique de ce genre, il est prudent de s'assurer qu'elle est encouragée au moins par une approbation épiscopale authentique (1). Qu'on se défie en particulier de pratiques

(1) Remarquons encore que, par l'approbation donnée à une formule de prière proposée par suite de la croyance à un prodige, l'autorité ecclésiastique ne garantit pas la réalité du prodige lui-même.

qui se recommandent d'une révélation privée, dont la certitude n'est pas suffisamment établie et surtout d'une révélation anonyme. Qu'on se défie plus encore de celle qu'on présente comme un moyen *infaillible* d'obtenir une faveur temporelle, ou même une faveur spirituelle déterminée.

5° Il ne faut pas s'inquiéter ou se troubler, parce que des pratiques de piété qu'on a vivement goûtées pendant longtemps, ne semblent plus produire le même effet de ferveur ou de secours qu'autrefois : régulièrement, les pratiques particulières se simplifient et prennent un caractère plus spirituel, à mesure qu'on avance dans la perfection. Il ne faut pas se faire scrupule de suivre ce mouvement surtout si on le fait avec l'approbation de son directeur spirituel.

6° Mais comment agir lorsque ces pratiques, qu'on se sent ainsi porté à abandonner, sont prescrites par la règle de l'ordre auquel on appartient? — Examinez tout d'abord si l'effet que vous vouliez obtenir par telle ou telle pratique n'est pas déjà obtenu en réalité (1). Si vous

(1) Ainsi un religieux, connu comme bon et fervent, dira à son supérieur ou à son directeur : « Mon examen de conscience quotidien se fait mal: auparavant, je trouvais facilement mes fautes, je faisais des actes de repentir et de bon propos. Actuellement, je me sens comme engourdi, je me demande sur quoi je dois faire mon acte de contrition et

pouvez constater qu'il en est ainsi, il ne faut pas pour cela vous dispenser de l'exercice de règle; il y aurait là danger et scandale. Il faut lui donner exactement le temps assigné par la règle et chercher à accomoder à votre état présent la manière de le faire. Par exemple, pendant l'examen de conscience, arrêtez-vous surtout au souvenir des bienfaits de Dieu, à la pensée de la miséricorde dont il a usé à votre égard et de la reconnaissance que vous lui devez : vous serez

prendre de bons propos; cependant je n'ose pas me croire devenu si parfait que je n'aie rien à me reprocher ». — « Voyons : quel est le but de l'examen de conscience? N'est-ce pas d'acquérir la délicatesse de conscience, d'offrir tous les jours à Dieu une réparation pour les fautes qui échappent, de corriger ou de ne pas contracter des habitudes de péché ou d'imperfections qui peuvent nuire au progrès de l'âme dans la vie spirituelle et scandaliser plus ou moins nos frères? Eh bien! constatez-vous encore en vous ces habitudes, ou sont-elles toujours également tyranniques? — « Oh! non, par la grâce de Dieu ». — « Lorsqu'il vous échappe quelque faute de surprise ou de faiblesse, passe-t-elle inaperçue? » — Non, sans doute, et je n'attends pas le moment de l'examen régulier pour m'en repentir. » — « Enfin vous dissimulez-vous vos imperfections naturelles dont vous devez tâcher de vous défaire, et négligez-vous le travail nécessaire pour cela? » — « Non ». — « Dès lors, soyez tranquille, vous avez atteint le but de l'examen; ne vous tourmentez pas à le chercher et passer le temps de l'examen en acte d'humble reconnaissance et autres actes qui favorisent la parfaite union avec Dieu.

plus attentif à l'examen de prévoyance, vous renouvellerez avec ferveur la résolution d'être en tout aussi fidèle que possible. Approchez-vous du sacrement de pénitence, surtout pour recueillir la grâce du sacrement; pendant la méditation, tenez-vous en la présence de Dieu comme un bon père, que vous êtes heureux d'honorer et d'aimer; récitez les prières vocales avec l'intention de glorifier Dieu, la sainte Vierge, vos saints protecteurs célestes, de leur témoigner votre amour et votre reconnaissance et d'obtenir les grâces dont vous avez besoin. Enfin acquittez-vous de vos exercices de règle avec cette idée générale : cela plaît à Dieu, Dieu désire que je fasse telle chose, à tel moment, de telle manière.

ARTICLE II

NOS DEVOIRS ENVERS NOS SUPÉRIEURS L'OBÉISSANCE

On appelle proprement *supérieurs* les personnes qui, par la loi naturelle ou par la loi divine ou par suite d'un engagement libre de notre part, ont autorité sur nous et, en vertu de cette autorité, peuvent nous imposer une obligation morale d'agir, dans un certain ordre de choses, suivant leur volonté. Tels sont nos parents, les chefs suprêmes de la société civile et leurs délégués (1), les chefs de la société ecclésiastique ou religieuse à laquelle on appartient, les maîtres au service desquels on s'est engagé sous des conditions

(1) La vertu d'obéissance n'oblige que par rapport aux actes pour lesquels le supérieur prétend imposer une obligation de conscience. Les théologiens moralistes accordent qu'il peut ne pas user dans toute son étendue du droit d'imposer cette obligation, et c'est ce qu'il fait lorsqu'il formule des lois purement pénales, qui obligent seulement à se soumettre à la peine fixée par lui comme sanction de la loi, à laquelle on ne peut pas se soustraire par une résistance violente, comme on le pourrait dans le cas d'une agression injuste. Ils admettent de plus, communément, que dans l'état présent de la société civile, toutes les lois civiles positives sont, comme telles, purement pénales.

déterminées. Le devoir qui correspond à leur droit est celui de l'obéissance, et c'est dans l'accomplissement volontaire de ce devoir que consiste la vertu d'obéissance.

Nous considérerons cette vertu telle qu'elle doit se pratiquer dans l'état religieux, où elle s'exerce dans la plus grande perfection. Ce que nous dirons de l'obéissance religieuse peut s'appliquer dans une certaine proportion à tous les autres genres d'obéissance.

CHAPITRE PREMIER

Fondements de la vertu d'obéissance

I. Notre divin maître Jésus-Christ nous a donné une éclatante leçon de cette vertu, par son exemple. Il était venu sur la terre pour opérer la rédemption du genre humain, pour fonder l'Église, pour enseigner aux hommes les vérités les plus sublimes, pour leur montrer, par ses leçons et surtout par ses exemples, la voie qui conduit à Dieu et à la vie éternelle. Son histoire a été écrite par quatre hommes choisis spécialement de Dieu pour cet office et sous la dictée de l'Esprit-Saint ; cette histoire nous offre le type parfait de notre sainteté. Assurément l'Esprit divin a dû faire consigner dans les évangiles ce qui pouvait surtout

servir à notre instruction et de la manière la plus propre à nous instruire. Or, qu'y trouverons-nous consigné pour la plus grande période de la vie de Jésus, depuis douze ans jusqu'à trente ans? Cette période est décrite en trois mots : *Erat subditus illis ; il était soumis à Marie et à Joseph* (Luc. II. 51). Le Sauveur n'a pas cru que ce fût trop de la presque totalité de sa vie mortelle, pour nous donner uniquement cette grande leçon de l'obéissance non seulement à son Père, mais à des créatures qui lui était bien inférieures en sagesse et en sainteté. Pour prendre l'exemple plus frappant, il a voulu exercer cette obéissance dans les choses les plus communes, qui n'avaient aucun prix par elles-mêmes : il aidait sa sainte mère dans les travaux du ménage, S. Joseph dans ceux de l'atelier. Il a du reste fait présenter comme des actes d'obéissance, les deux œuvres principales de sa vie, son incarnation et sa passion (1).

Quelle doit donc être l'estime qu'il fait de la vertu d'obéissance! Quelle consolation pour le religieux, de savoir que l'exercice de cette vertu forme comme le fond de sa vie! Et qu'elle impor-

(1) *Le Christ dit en entrant dans ce monde : Vous m'avez formé un corps. Alors j'ai dit : Me voici, je viens, ô Dieu faire votre volonté* (*Hebr.* x. 5-7). — *Il s'est abaissé, se faisant obéissant jusqu'à la mort et à la mort de la croix* (*Philip. II.* 8).

tance il doit attacher à l'accomplissement parfait de ses devoirs en ce point!

II. Nous avons compris combien il nous importe de nous conformer dans tout le détail de notre vie au bon plaisir de Dieu ; ce n'est qu'à cette condition que Dieu pourra faire librement en nous son œuvre de sanctification. Or, nous sommes sûrs de nous conformer complètement à sa volonté en nous conformant à celle de nos supérieurs.

Nous lisons dans la vie de quelques saints que leur Ange gardien leur apparraissait souvent sous une forme visible, pour leur manifester les volontés de Dieu à leur égard. Nous regardons ces apparitions comme une grande faveur et comme un stimulant très énergique pour la pratique de la conformité à la volonté de Dieu. Or, nous jouissons d'une pareille faveur : nos supérieurs sont véritablement des messagers de Dieu, chargés de nous transmettre ses volontés ; nous ne les reconnaissons comme tels que par la foi : il en résulte qu'au mérite de la fidélité à nous conformer à la volonté de Dieu, s'ajoute celui d'une foi énergique et toute surnaturelle, qui nous montre cette qualité en des hommes extérieurement semblables à nous et qui peuvent nous être inférieurs au point de vue des qualités naturelles.

Si nous sommes constamment et complètement obéissants, nous pouvons dire véritablement avec Jésus-Christ: « *Ma nourriture est de faire la volonté de celui dont je suis l'envoyé* » (IOAN. IV. 34) et : *Je fais toujours ce qu'il lui plaît (Ibid.,* VIII. 29).

III. L'obéissance forme la partie la plus excellente de l'holocauste de nous-mêmes, que nous avons offert à Dieu par la profession religieuse, et dans lequel doit se consumer désormais notre vie pour que nous répondions au grand dessein de Dieu sur nous, pour que nous lui procurions la gloire et la consolation qu'il attend de nous comme de ses enfants de prédilection.

IV. Les actes d'obéissance nous procurent d'immenses mérites, à cause *a)* de l'esprit d'amour pour Dieu et pour Jésus-Christ, qui s'y témoigne ; *b)* de la réunion de plusieurs vertus très excellentes, foi, espérance, confiance, humilité, patience, abnégation de soi-même ; *c)* de la difficulté naturelle de ces actes.

V. La pratique de l'obéissance est une garantie sûre de la présence et de l'intensité de la vie surnaturelle dans l'âme du religieux; aussi le pape S. Grégoire le Grand n'hésite-t-il pas de dire que « la seule vertu d'obéissance suffit pour amener

toutes les autres vertus dans l'âme et pour les y conserver ».

CHAPITRE II

Obligations résultant du vœu d'obéissance

Il arrive que des religieux ne distinguent pas bien les obligations qu'impose le vœu d'obéissance d'avec les actes qui appartiennent seulement à la vertu ou à la perfection de la vertu et auxquels ne s'étend pas le vœu; ce qui peut amener de fâcheux troubles de conscience. Il importe donc de bien préciser ces obligations.

1° On pèche gravement contre le vœu d'obéissance, lorsqu'on refuse de faire ce que le supérieur commande *en vertu du vœu, en vertu de la sainte obéissance, au nom de Jésus-Christ* ou par toute autre formule analogue, montrant qu'il entend se servir de la plénitude de l'autorité qui lui appartient en sa qualité de supérieur légitime et par suite du vœu fait par l'inférieur.

Le pouvoir qu'a le supérieur de commander ainsi, est seulement limité par les restrictions suivantes : il ne peut pas ordonner : *a)* des actes contraires à la loi divine ou à un précepte d'une autorité supérieure à la sienne; *b)* des actes qui

sont évidemment contraires à l'esprit ou aux règles de l'ordre, comme seraient les fonctions de l'enseignement dans un institut voué aux œuvres hospitalières ; *c)* des actes héroïques, sauf le cas où un religieux s'y serait engagé par un vœu spécial dans sa profession religieuse, ou en entrant à bon escient dans un ordre dont les règles prescrivent ces actes (1) ; *d)* des actes évidemment ineptes, sans aucun but utile ou raisonnable (2) ; *e)* il ne peut probablement pas commander directement des actes purement intérieurs (3).

2° Se rend encore coupable d'un péché grave contre le vœu d'obéissance, celui qui se dérobe à l'autorité de son supérieur par la fuite, par l'apostasie ou bien en provoquant son renvoi de l'ordre par des fautes graves contre la pauvreté ou quelque autre vertu chrétienne ou religieuse, commises dans l'intention de provoquer son renvoi.

3° Et aussi celui qui refuserait d'obéir à son supérieur, si ce refus provenait d'un mépris for-

(1) On s'engage ainsi dans certains ordres hospitaliers à se dévouer au service des malades atteints de maladies très graves et contagieuses.

(2) Cependant, dans le doute à ce sujet, le religieux doit s'en remettre au jugement de son supérieur. Comparez ce qui sera dit au chapitre suivant sur l'obéissance du jugement.

(3) Mais il peut commander des actes extérieurs qui entraînent des actes intérieurs, par exemple des prières.

mel de l'autorité, de l'orgueilleuse impatience à se soumettre à la volonté d'un autre (1). Il y a alors péché mortel même si l'acte commandé n'a pas l'importance qui en fait une matière grave ; ce qui serait toujours grave, c'est le mépris formel de l'autorité.

On pèche véniellement contre le vœu d'obéissance, lorsqu'on néglige d'obéir à un ordre formel du supérieur, en dehors des cas que nous venons d'indiquer comme gravement coupables. (2). Cependant dans la Compagnie de Jésus et dans plusieurs autres instituts religieux, les simples ordres des supérieurs n'entraînent pas d'autre obligation que celle des règles.

Tout péché contre le vœu d'obéissance est un sacrilège. Les manquements à l'obéissance autres que ceux dont il est parlé plus haut, sont des manquements à la vertu ou à la perfection de la vertu et ne comportent pas la malice du sacrilège; on peut dire cependant qu'il s'y trouve une infidélité indirecte contre le vœu, parce que c'est par le vœu que le supérieur a acquis le droit d'exercer

(1) Ce ne serait pas le cas de celui qui refuserait d'obéir, parce qu'il trouve l'ordre donné trop dur ou déraisonnable ou bien par rancune contre la personne du supérieur : car il n'y aurait proprement pas mépris de l'autorité comme telle.

(2) Cf. Vermeersch, *De religiosis*, t. I, n. 297.

son autorité et que, dans les manquements à la vertu, on méconnaît cette autorité (1).

(1) Ibid., n. 299.

CHAPITRE III

Pratique de la vertu d'obéissance

La pratique de la vertu d'obéissance est fondée sur cette parole de Jésus-Christ à ses disciples : « *Celui qui vous écoute, m'écoute, et celui qui vous méprise, me méprise* » (Luc. x. 16). Il est vrai que cette parole a été dite aux soixante-douze disciples envoyés en mission apostolique et qu'elle ne se rapporte directement qu'à leur enseignement ; mais la tradition chrétienne l'a depuis longtemps étendue à tout exercice de l'autorité légitime (1) et particulièrement de l'autorité ecclésiastique (2).

(1) Cette tradition remonte à l'apôtre S. Paul : « *Que toute âme*, dit-il, *soit soumise aux autorités établies sur elle ; car il n'y a point d'autorité qui ne vienne de Dieu et celles qui existent ont été instituées par lui. C'est pourquoi celui qui résiste à l'autorité résiste à l'autorité supérieure de Dieu* » (*Rom.* XIII. 1, 2). Et ailleurs : « *Serviteurs, obéissez à vos maîtres temporels avec respect et crainte dans la simplicité de votre cœur, comme à Jésus-Christ, ne les servant pas seulement lorsque vous en serez vus, comme si vous vouliez plaire à des hommes, mais agissant comme des serviteurs de Jésus-Christ, faisant la volonté de Dieu avec sincérité du cœur, rendant des services de bonne volonté, comme si vous les rendiez au Seigneur lui-même, et non aux hommes* ». (*Ephes.* VI. 5-7).

(2) *Obéissez à ceux qui ont charge de vous conduire et*

Il peut sembler étonnant que Jésus-Christ n'ait pas recommandé plus expressément l'obéissance comme condition de l'état de perfection (1), ainsi qu'il l'a fait pour la chasteté et pour la pauvreté (MATTH. XIX. 10-12, 21). C'est néanmoins le vœu d'obéissance, que l'on émet évidemment en vue de la pratique de la vertu, qui est regardé dans l'enseignement de l'Église, comme le plus essentiel et le plus important des trois vœux par lesquels on s'engage dans l'état de perfection (2).

D'après le texte cité plus haut, la règle fondamentale de l'obéissance est de voir, dans la volonté du supérieur, l'expression de la volonté de Dieu ; de là découle tout ce qui constitue la perfection de cette vertu religieuse.

Nous distinguerons dans la pratique de la vertu d'obéissance les perfections que l'on peut appeler

portez-leur du respect; car ils veillent sur vos âmes comme devant en rendre compte (*Hebr.* XIII. 17).

(1) On n'apporte guère comme contenant cette recommandation, outre le texte cité plus haut, que cette autre parole : « *Si quelqu'un veut venir après moi, qu'il renonce à lui-même, qu'il porte sa croix et me suive* » (MATTH. XVI. 24). Mais ce texte et les textes parallèles (MATTH. X. 38 ; LUC. IX. 23, XIV. 27) regardent tous ceux qui veulent être disciples de Jésus-Christ et ne demandent à la rigueur que le renoncement aux biens et aux jouissances qui empêcheraient la fidélité aux prescriptions de la loi de Dieu.

(2) S. Th., 2. 2. q. 186, n. 8.

essentielles, au défaut desquelles il y a imperfection positive, faute plus ou moins coupable, et les perfections *accidentelles* que l'on peut considérer comme étant généralement des actes de pure perfection.

§ 1. — Perfections essentielles de la vertu d'obéissance

Ces perfections sont rangées sous trois chefs : obéissance d'exécution, obéissance de volonté et obéissance de jugement.

I. L'obéissance d'*exécution* ou obéissance extérieure, consiste à se conformer dans l'action extérieure à ce que le supérieur commande. Peu importe que les choses commandées soient agréables ou désagréables, pénibles, humiliantes, peu en rapport avec nos talents naturels (1), puisque la seule raison qui doit nous porter à cette action, c'est la certitude qu'elle nous est demandée par Dieu. Peu importe aussi que le supérieur qui nous commande soit le supérieur de tout l'ordre, d'une partie de l'ordre ou de la communauté particulière

(1) On ne saurait assez se pénétrer ici de l'exemple donné par Jésus-Christ, au cours de sa vie cachée, dans la maison de Nazareth.

dont on est membre, ou que ce soit un supérieur de rang plus modeste, en tel office particulier. Peu importe encore qu'il ait des qualités naturellement estimables et sympathiques, qu'il commande avec modestie et douceur ou d'un ton impérieux et blessant : tout cela ne change pas son caractère d'interprète de la volonté divine. L'inférieur doit donc toujours apporter à cette obéissance d'exécution, la promptitude, l'énergie et la ponctualité qu'une conscience droite et délicate met dans l'accomplissement de tout devoir.

Les âmes ferventes apporteront une attention toute particulière à pratiquer la perfection d'obéissance d'exécution, quant aux exercices de piété et de pénitence, aux soins et aux précautions que leurs supérieurs leur prescrivent pour rétablir ou pour conserver leur santé ; c'est par rapport à ces deux points qu'elles sont le plus souvent tentées par une illusion, parfois assez délicate à discerner, de mettre leur volonté au-dessus de la direction de l'obéissance. Et cependant, comme le dit fort bien S. Ignace de Loyola dans sa belle lettre sur la vertu d'obéissance: « N'est-ce pas une erreur bien » grossière et bien dangeureuse que l'erreur non » seulement de ceux qui s'imaginent qu'il leur est » permis de manquer à l'obéissance dans les

» choses qui regardent la chair et le sang, mais » aussi de ceux qui se persuadent qu'ils peuvent » s'écarter de la volonté de leur supérieur dans » les actions qui sont d'ailleurs spirituelles et fort » saintes en elles-mêmes, comme sont les jeûnes, » les prières et autres semblables œuvres de » piété ? Qu'ils écoutent ce que Cassien a sagement » remarqué dans la conférence de l'abbé Daniel : » Certainement, dit-il, c'est une même sorte de » désobéissance de violer le commandement de » son supérieur ou pour s'appliquer au travail ou » pour demeurer dans le repos... ; c'est une aussi » grande faute d'agir contre le commandement » du supérieur pour vaquer à la lecture que de le » mépriser pour se livrer au sommeil » (1).

(1) S. IGNACE, *Lettre sur la vertu d'obéissance*, n. 6. — On lit dans la vie de S. Ignace un trait remarquable de cette simplicité d'obéissance. Il avait observé rigoureusement, pendant tout le carême, le jeûne et l'abstinence sévère, alors en usage à Rome. Le mercredi de la semaine sainte, il fut saisi d'une fièvre qui fut jugée assez violente pour qu'on fît venir le médecin ; celui-ci déclara que le mal ne provenait que d'une extrême faiblesse et qu'il fallait faire manger au malade des viandes fortifiantes. Il s'attendait à des manifestations de répugnance et à des protestations très vives contre cette prescription. Or, les Constitutions de la Compagnie recommandent d'obéir, en cas de maladie, au médecin et à l'infirmier pour ce qui regarde le soin du corps, avec la même soumission qu'aux supérieurs spirituels pour la conduite de l'âme. Ignace se contenta donc de faire un

II. L'obéissance de *volonté*, comme le terme l'indique, fait que nous exécutons volontiers les ordres de nos supérieurs, non pas nécessairement sans répugnance de la nature sensible, mais par l'effort de la volonté libre éclairée par la foi et soutenue par la grâce. Évidemment, cette obéissance de volonté est nécessaire pour rendre l'obéissance d'exécution méritoire ; elle ne sera pas difficile si l'on se rappelle ce principe fondamental : la volonté du supérieur est l'expression de la volonté de Dieu ; quand l'esprit est bien imbu de ce principe, l'obéissance de volonté devient comme naturelle.

---

signe d'assentiment, et le médecin se retira fort étonné, pensant bien qu'il ne serait tenu aucun compte de son ordonnance. Lorsqu'il revint le lendemain, sa première question fut de s'informer si elle avait été suivie. Sur la réponse affirmative d'Ignace : « Je vous avoue, répliqua-t-il, que je ne m'y attendais pas. Bon nombre de ceux qui se sont dispensés de l'abstinence pendant tout le temps du carême, tiennent à ne pas y manquer ces derniers jours, regardant alors le précepte comme beaucoup plus pressant que pendant les semaines qui les ont précédées ; et vous, après y avoir été si strictement fidèle, arrivé à peu près au terme de cette époque de pénitence, vous n'avez pas hésité à la rompre sur ma parole. » — « L'obéissance m'en faisait un devoir, » répondit simplement le saint ». (*Acta Sanctorum*, tom. VII Iulii, p. 541, n. 694). Il montra la même docilité à l'égard d'un autre médecin qui par un traitement tout à fait contraire à celui que demandait la nature de la maladie, le mit à deux doigts de la mort (*Ibid.*, 691 693).

Ce n'est pas pratiquer cette obéissance que de mettre tout en œuvre pour amener le supérieur à commander ce qui flatte nos inclinations ; car, ainsi que le remarque encore S. Ignace : « Ce ne » serait pas là conformer votre volonté à la volonté » divine, mais plutôt vouloir régler la volonté » divine par la vôtre, et par conséquent renver- » ser l'ordre de la sagesse de Dieu » (1).

III. — L'obéissance *de jugement* est ainsi définie par S. Ignace : « Si quelqu'un veut faire » de soi-même un sacrifice parfait, il est nécessaire » qu'après avoir soumis à Dieu sa volonté, il lui » consacre encore son entendement, en quoi

(1) *Lettre citée*, n. 8. — La Bse Marguerite-Marie Alacoque reçut, au sujet de cette fidélité d'obéissance, de sévères leçons de Notre Seigneur Jésus-Christ lui-même. Son amour pour la mortification, lisons-nous, dans sa Vie, la portait, non à violer les ordres de sa supérieure, mais à ne pas attendre sa permission pour se mortifier. Le divin Maître l'en reprit sévèrement : « Tu te trompes, lui dit-il un jour, » en pensant me plaire par ces sortes d'actions ou de » mortifications, dont la propre volonté ayant fait choix, elle » fait plutôt plier la volonté des supérieurs que d'en démor- » dre. Sache que je rejette tout cela comme des fruits corrom- » pus par la propre volonté, laquelle m'est en horreur dans » une âme religieuse. J'agrée plus celle qui prend ses aises par » obéissance que celle qui s'accable d'austérités par sa propre » volonté. » — Avant d'avoir reçu cette leçon, elle entreprit un jour de prolonger une mortification au-delà du terme

» consiste le troisième et le plus haut degré de » l'obéissance, de sorte que non seulement il » veuille ce que le supérieur veut, mais qu'il soit » aussi de même sentiment avec lui et que son juge- » ment soit entièrement assujetti au jugement du » supérieur, autant qu'une volonté déjà soumise » peut soumettre l'entendement » (1).

Mais comment arriver à cette perfection? Car, ainsi que le dit encore le même saint : « Cette » faculté [l'entendement] n'est pas la maîtresse de » ses opérations comme la volonté l'est de ses » mouvements, et elle se porte par une détermi- » nation naturelle à ce qui lui apparaît comme » véritable » (2). Il faut donc lui montrer que cette soumission de notre jugement à celui du supérieur

---

qu'on lui avait prescrit. Dieu lui dit alors comme en colère: « Ce que tu as fait jusqu'ici c'est pour moi ; ce que tu fais » maintenant, c'est pour le démon ». Un jour de Pâques, privée qu'elle était par son emploi de faire l'oraison avec la communauté, elle n'avait pu se défendre d'un léger mouvement de chagrin. Notre-Seigneur lui dit alors : « Sache, ma » fille, que l'oraison de soumission et de sacrifice m'agrée plus » que la contemplation. » *Histoire de la B^se Marguerite-Marie*, par le P. Ch. Daniel, ch. IX.

(1) *Lettre citée*, n. 9. — Le saint fondateur montre ensuite longuement (Ibid., nn. 10-14) combien ce degré d'obéissance est agréable à Dieu et nécessaire pour assurer la perfection de l'obéissance d'exécution et de volonté.

(2) Ibid., n. 9.

est parfaitement justifiée et même commandée par la saine raison.

Pour cela, on peut dire d'abord que le supérieur voit les choses de plus près et plus nettement, qu'il a qualité et grâce pour cela, et surtout que le plus souvent nous ne connaissons pas toutes les raisons qui le portent à agir et à commander comme il le fait, raisons qu'il ne doit ou même ne peut pas nous communiquer ; il arrive que s'il n'en avait pas d'autres que celles que nous connaissons ou que nous supposons, il jugerait comme nous ; il n'obéit qu'en gémissant à des considérations qui nous détermineraient à juger comme lui, si elles nous étaient clairement présentées. D'où il résulte que l'inférieur qui condamne la conduite de son supérieur, se rend généralement coupable d'une faute de témérité, analogue à la faute de celui qui refuse de se soumettre aux sentences du Saint-Siège qui n'ont pas le caractère rigoureux de l'infaillibilité (1).

Cependant il peut être évident que nous connaissons parfaitement toutes les raisons du supérieur et peut-être sommes-nous alors forcés de nous dire que, si nous avions à nous prononcer d'après notre conviction, nous ne jugerions pas comme il le fait.

(1) Comp. plus haut, IIe Sect., Sous-sect. I, ch. IV, § 2 (t. I, p. 221).

Est-il possible, dans ce cas, de pratiquer l'obéissance de jugement et d'appliquer l'axiome : la volonté du supérieur est l'expression de la volonté de Dieu ? Oui : on constate que le commandement du supérieur n'offre rien qui soit manifestement en opposition avec une loi divine ; alors on doit croire qu'en fin de compte on n'est pas infaillible soi-même et qu'il est d'une humilité raisonnable de choisir, entre deux sentiments également autorisés du chef des hommes qui les professent, celui qui est pratiquement le plus sûr au point de vue des intérêts spirituels. Puis, il arrive quelquefois qu'une affaire réussisse par l'emploi de moyens tout autres que ceux que suggérerait la prudence humaine ou même par des moyens opposés ; ou bien encore, Dieu peut nous voir avec plaisir poursuivre telle affaire qui semble dans l'intérêt de sa gloire, alors que cependant l'ordre universel de sa providence demande que nous n'arrivions pas à atteindre le succès désiré: dans l'un et l'autre cas, il n'inspirera pas au supérieur le moyen que la prudence humaine jugerait le plus propre à assurer le succès. Tout ce qu'il demande c'est que le supérieur en commandant, l'inférieur en obéissant, prennent les mesures qui leur paraissent les plus convenables pour procurer sa gloire. Mais, dira-t-on, cette affaire intéresse le

salut ou la sanctification des âmes. Soit ; il peut arriver aussi que, pour des raisons supérieures, Dieu veuille permettre l'égarement ou le relâchement de certaines âmes (1) ; il est donc déraisonnable, lorsqu'une affaire a mal réussi, de triompher de cet insuccès, en lui donnant comme cause l'obstination du supérieur à ne pas suivre l'avis qu'on lui avait proposé. Prenons garde que cet insuccès ne nous soit imputable à nous-mêmes, parce que nous avons exécuté trop mollement les ordres du supérieur.

La perfection de l'obéissance de jugement ne doit cependant pas nous empêcher, lorsqu'il nous vient à l'esprit quelque sentiment différent de celui du supérieur, de le lui exposer modestement en prenant la double précaution que recommande S. Ignace (2) : d'abord, il faut ne présenter ses observations qu'après avoir consulté Notre-Seigneur dans la prière ; ensuite avant de proposer son sentiment et après l'avoir fait, il faut se tenir dans une parfaite égalité d'esprit, tout disposé non seulement à entreprendre ou à laisser ce dont il s'agit, mais encore à approuver et à

(1) Ces considérations peuvent aussi servir à soutenir et à consoler ceux qui sont chargés de conduire les autres, lorsque leurs déterminations, prises de bonne foi, n'ont pas produit le bon effet qu'ils en attendaient.

(2) *Lettre sur l'obéissance*, n. 19.

regarder comme le meilleur tout ce que le supérieur, après avoir pesé nos raisons, aura trouvé bon de déterminer.

§ 2. — Perfections accidentelles de la vertu d'obéissance

Ces perfections peuvent se résumer dans ce principe pratique : nous devons regarder le supérieur comme un père et lui témoigner le respect et l'affection auxquels ce titre donne droit. En particulier :

1° Il faut que nous lui donnions en toute occasion, avec la simplicité qui convient à des religieux, mais sincèrement, les marques de déférence par lesquelles un bon fils manifeste son sentiment filial à un père aimé et vénéré. On ne se figure pas combien cette manière d'agir édifie les séculiers qui en sont témoins.

2° N'attendons pas un ordre exprès pour remplir sa volonté, mais contentons-nous de l'expression d'un désir en tenant compte cependant de la règle de discrétion indiquée plus haut par rapport aux actes de pure perfection (1).

3° Ayons de la confiance et de l'ouverture de cœur à son égard ; aimons à être connus de lui

(1) Comp. pp. 30 32.

et à recevoir ses avis touchant la conduite de notre âme, la manière de remplir nos fonctions, et toutes les affaires dont l'obéissance nous a chargés. Cette confiance rendra les rapports mutuels faciles et contribuera beaucoup à la perfection essentielle de notre obéissance.

4° Ayons soin de son honneur vis-à-vis des autres ; ne parlons pas de ses défauts ou des raisons que nous croirions avoir de nous plaindre de lui ; justifions-le et excusons-le lorsque d'autres se permettent des plaintes semblables ; acceptons même et prenons sur nous autant que possible, l'odieux d'une mesure déplaisante dont nous devons être les exécuteurs ou les intermédiaires.

CHAPITRE IV

De l'amour et de l'observance des règles

On peut rattacher à la vertu d'obéissance le soin de l'observance régulière, c'est-à-dire la fidélité aux règles qui se rapportent à la discipline extérieure. Ce point est d'une extrême importance : tous les maîtres de la vie spirituelle s'accordent à affirmer que l'amour de l'observance régulière est le rempart assuré de la fidélité du religieux à ses devoirs essentiels, et une marque certaine de la sincérité de son amour pour Dieu et de la solidité de sa vertu. Tous s'accordent aussi à dire que l'insouciance du religieux en cette matière, constitue un grand danger et manifeste une aspiration bien tiède à la perfection de son saint état.

Dans la plupart des ordres religieux, particulièrement dans les ordres d'institution récente, les règles de discipline n'obligent pas, en tant que règles, sous peine de péché, même véniel ; elles obligent seulement à subir la pénitence que les supérieurs imposeraient pour leur violation. Toutefois si les règles n'obligent pas sous peine

de péché, si par conséquent leur violation n'implique par elle-même qu'une imperfection positive, il n'en reste pas moins vrai que souvent la violation des règles est un péché véniel, non pas en tant que violation de la règle, mais à cause du motif désordonné qui en est le principe : tiédeur, paresse, respect humain, sensualité, intempérance, vanité, etc...

Nous ne faisons que rappeler brièvement ces principes ; car nous nous proposons d'envisager l'observance des règles, au point de vue non pas du péché, mais de la perfection ; dans ce but nous mettrons en relief les immenses avantages et les fruits précieux que l'amour et l'observance fidèle de ses règles procurent au religieux.

1° Il est évident que cet amour et cette fidélité constituent une marque et une garantie certaine de la sincérité et de la tendresse de l'amour filial pour Dieu. Un enfant montre bien mieux la sincérité et la tendresse de son amour pour son père en le satisfaisant toujours et en tout, qu'en se bornant à ne pas vouloir l'injurier, à ne pas montrer un mépris formel de ses ordres et de ses défenses, à ne pas refuser de lui rendre des services pour l'intérêt de sa fortune et de son honneur.

2° On manifeste aussi par là la générosité de son amour pour Dieu. Ce n'est pas sans un exercice

continuel de générosité et d'esprit de sacrifice, qu'on peut s'astreindre à se conformer dans tout le détail de sa vie à une règle fixe, inflexible, qui ne consulte ni le caprice, ni la satisfaction des sens et des passions inférieures, mais où tout est déterminé d'après les enseignements de la raison éclairée par la foi. Les gens du monde le sentent bien aussi : de là leur horreur pour le joug de la règle.

3° Il y a pour le religieux, dans la fidèle observation de sa règle, un solide motif d'assurance par rapport à sa fidélité aux devoirs essentiels imposés par ses vœux ; la disposition contraire doit être un motif de crainte et constitue un danger sérieux. La fidélité à ces devoirs essentiels demande un grand esprit de générosité et de sacrifice (1), particulièrement dans des circonstances spéciales, qui imposent un acte héroïque et peuvent se présenter inopinément pour le religieux. Or, lorsqu'on est habitué à un exercice journalier de cet esprit de générosité, on n'éprouve aucune difficulté à l'exercer dans des circonstances où la voix du devoir parle plus impérieusement ; il en est autrement, lorsqu'on s'est laissé habituellement conduire par un esprit tout opposé (2).

(1) Comp. t. I, pp. 128, 129.
(2) Comp. ibid., pp. 97, 98. (3° et 6°).

4° Il y a encore dans cette fidélité un moyen facile et très sûr de garder le recueillement, l'union avec Dieu, la pureté d'intention actuelle, vertus que nous rappellent sans cesse ces observances se succédant constamment dans le cours de chacune de nos journées.

5° Par suite, quelle abondance de mérites amasse chaque jour le religieux qui aime et observe exactement sa règle (1); au contraire, tous ces mérites sont perdus et font place à des dettes envers la justice divine, pour celui dont le principal souci est de se dérober aux gênes et aux sacrifices que la règle impose à la nature inférieure.

6° Quel titre aussi aux grâces actuelles spéciales, et quelle assurance pour la conservation et le développement de la sainteté actuelle!

7° Enfin, quel principe de paix, de joie, de consolation spirituelle! La facilité, l'aisance et la consolation qu'on ressent dans cette fidélité, n'en diminuent aucunement le prix ni le mérite; car cette aisance est produite uniquement par la vigueur de l'esprit de foi, par l'énergie de la volonté, par le secours de la grâce divine et par la force de la bonne habitude prise : or tout cela ne diminue pas le mérite, mais l'augmente au contraire (2).

(1) Comp. ibid., pp. 76-78, 1s8.
(2) Comp. t. I, p. 78.

8° Ajoutons la considération du bon exemple qu'on donne, à ses frères d'abord, et même aux séculiers : c'est par l'exacte observance de nos règles que nous accomplirons pleinement la recommandation du Sauveur : « *Que votre lumière brille aux yeux des hommes, de manière qu'en voyant vos bonnes œuvres, ils glorifient votre Père qui est dans les cieux* » (MATTH. v. 16). Au contraire, c'est souvent un vrai scandale, que de montrer de l'insouciance ou de la négligence à cet égard.

Que de trésors mis à notre disposition par nos règles, et combien nous serions insensés de les laisser perdre !

ARTICLE III

DE LA VERTU DE CHARITÉ FRATERNELLE (1)

CHAPITRE PREMIER

Fondements de la charité fraternelle

I. Le premier et le principal se trouve dans l'énergie et l'insistance que le divin Maître a mises à nous la recommander; elles se manifestent particulièrement dans le discours de la dernière Cène, qui est comme le testament de son cœur, renfermant l'expression de ses volontés suprêmes et les avis qu'il veut surtout inculquer à ses chers

(1) Comp. plus haut, Sect. II, Sous sect. III, Art. IV. — Comme dans l'article précédent, nous considérons la vertu sous sa forme la plus parfaite, telle quelle doit se pratiquer dans la vie religieuse : ce que nous en dirons s'applique du reste à tous nos rapports avec le prochain, c'est-à-dire avec tous les hommes qui sont appelés avec nous à la vie surnaturelle, suivant le degré d'intimité établi par Dieu entre eux et nous, et les circonstances qui déterminent les actes de charité que nous devons exercer à leur égard.

disciples et qu'il désire les voir mettre en pratique: quatre fois, il revient sur le précepte de la charité fraternelle comme sur celui auquel il attache une importance toute spéciale. « *Je vous donne un commandement nouveau*, dit-il, *c'est que vous vous aimiez les uns les autres comme je vous ai aimés* (Ioan. XIII. 34). — *C'est à cela que tous connaîtront que vous êtes mes vrais disciples, si vous avez de l'amour les uns pour les autres* (XIII. 35). *Ceci est mon commandement, que vous vous aimiez les uns les autres comme je vous ai aimés* (XV. 12). *Ce que je vous commande, c'est que vous vous aimiez les uns les autres* » (XV. 17). — Et dans la belle prière à son Père céleste par laquelle il termine son discours : « *Je ne prie pas pour eux seulement* (les apôtres), *mais aussi pour ceux qui croiront en moi sur leur parole : que tous soient un, comme vous, mon Père, vous êtes en moi, et moi en vous ; qu'ainsi ils soient un, comme nous, afin que le monde croie que vous m'avez envoyé. Et je leur ai donné la gloire que vous m'avez donnée, afin qu'ils soient un, comme nous sommes un : moi en eux et vous en moi, de sorte qu'ils soient parfaitement un et que le monde connaisse que vous m'avez envoyé et que vous les avez aimés comme vous m'avez aimé* ». (XVII. 20-23).

Rappelons-nous aussi la conclusion de la description du dernier jugement : le motif donné pour la récompense des justes est la pratique des œuvres de charité et les méchants sont condamnés pour avoir omis ces œuvres ; le tout se résume en cette touchante parole : « *Tout ce que vous avez fait au moindre de mes frères, c'est à moi que vous l'avez fait* » (MATTH. XXV. 40, 35) (1).

Les exemples de Jésus-Christ, dans sa manière d'agir à l'égard des différentes classes d'hommes avec lesquelles il est en rapport, ne sont pas moins éloquents que ses paroles (2).

II. L'amour si tendre et si généreux de Jésus pour les hommes s'explique jusqu'à un certain point par la bonté infinie de sa nature divine et par la bonté si parfaite de son cœur humain ; mais il y a aussi dans l'homme, particu-

---

(1) Ajoutez à ces textes ceux que nous citerons dans les chapitres suivants touchant certaines particularités de la pratique de la charité fraternelle. — Les enseignements de Jésus-Christ par rapport à l'importance de la vertu de charité fraternelle trouvent de fréquents échos dans les épîtres inspirées des apôtres. Voir en particulier *Rom.* XII. 10; XIII. 8, 10; *Ephes.* IV. 2, 3; *1. Thess.* IV. 9; *2. Thess.* I. 3; *1 Petr.* IV. 8; *1 Ioan.* II. 7-11 ; III. 10-16, 23; IV. 7, 11, 12, 21, 26.

(2) Comp. t. I, pp. 410-412.

lièrement dans l'âme juste, un fondement à cet amour : notre prochain et particulièrement les âmes justes avec qui nous nous trouvons en relation, doivent nous être souverainement aimables. Ce fondement capital de notre charité fraternelle explique comment l'amour du prochain est compris avec l'amour de Dieu dans une même vertu *théologale*, c'est-à-dire dans une vertu qui a Dieu pour objet direct et immédiat : c'est la perfection divine de la grâce sanctifiante qui se trouve dans les âmes justes, ou qui peut se trouver plus tard dans les âmes de tous ceux qui sont compris sous le nom de *notre prochain* (1).

Dès que cette perfection se trouve réellement dans une âme et que nous considérons celle-ci des yeux de la foi, comme nous devons le faire pour la voir dans son vrai jour, cette âme a droit de notre part à une estime, une vénération, une affection à laquelle ne peut prétendre aucune perfection créée ; en effet la perfection de cette qualité surnaturelle est infiniment supérieure à toutes les perfections naturelles, à quelque degré qu'on les suppose réunies en une créature.

(1) Les démons et les damnés ne peuvent jamais posséder la grâce sanctifiante; aussi ne sont-ils pas notre prochain et nous ne pouvons pas les aimer d'un amour de *charité* ; nous pouvons seulement éprouver pour eux un sentiment naturel de compassion,

Éprouverions-nous quelque peine à donner notre estime et notre affection à une personne qui réunirait en elle toutes les perfections naturelles au plus haut degré, surtout si entre elle et nous il existait un lien qui lui donnât un droit spécial à notre affection? Dans ces conditions, l'absence d'affection ne serait-elle pas en nous quelque chose de dépravé, de monstrueux? Eh bien! l'âme chrétienne, qui n'est pas souillée par le péché mortel, quels que soit les défauts naturels qui se trouvent en elle avec la grâce sanctifiante, possède une perfection plus grande que n'en posséderait une personne douée de toutes les perfections naturelles; cette âme est unie à la nôtre, tout au moins de par la volonté formelle et toute-puissante de Dieu, par un lien de fraternité qui doit durer éternellement. Qu'est-ce donc qui empêche ou paralyse en nous le sentiment d'estime et d'amour, si légitime, si obligatoire, auquel cette âme a droit? C'est l'absence ou la faiblesse de l'esprit de foi, d'où il résulte que la beauté divine de la grâce nous est cachée sous le voile des défauts naturels, qui seuls apparaissent à nos yeux. Une foi vive, énergique, nous fera percer ce voile, souvent épais et nous verrons cette âme sœur dans le splendide rayonnement de la grâce dont elle est revêtue; en la considérant ainsi, nous l'aimerons

ardemment. Peut-être nous gémirons en voyant sa beauté voilée par tant d'imperfections humaines, souillée par la poussière des imperfections morales ou même par le péché véniel ; mais la beauté substantielle qu'elle possède attirera toujours notre cœur et nous serons heureux de songer qu'un jour viendra où tous ces voiles, toutes ces souillures disparaîtront complètement et à jamais, pour laisser briller la beauté de la grâce, qui sera alors la beauté de la gloire, dans tout son éclat divin (1).

---

(1) Mais si le principal fondement de la charité fraternelle est la beauté divine de la grâce dans l'âme, quels sentiments faut-il avoir à l'égard de l'âme en état de péché mortel? Du dégoût, de l'horreur, de l'aversion? Non, du moins lorsqu'elle n'est pas fixée irrévocablement en cet état ; tant qu'elle est en ce monde, il faut la considérer comme destinée à posséder la perfection divine de la grâce et son état actuel, où elle est dépouillée de cette perfection à laquelle elle est appelée, doit inspirer une vive compassion La compassion doit être plus vive encore, si cette âme est tellement aveuglée qu'elle ne comprend pas son malheur, ne s'en soucie pas et ne songe pas à prendre les moyens, à faire les efforts nécessaires pour sortir de cet horrible état; ou bien, lorsque sa faiblesse est telle qu'elle retombe sans cesse. Cette compassion nous portera en outre à ne rien négliger pour l'éclairer, pour l'encourager, pour la soutenir, pour la maintenir lorsqu'elle se relève et à être indulgents pour toutes ses misères. Voilà le sentiment que doit inspirer l'âme pécheresse qui peut encore recouvrer la grâce.

Ces sentiments doivent être particulièrement vifs et profonds parmi les membres d'une même famille religieuse. Nous avons vu à quelle estime, à quelle affection a droit l'âme qui possède le moindre degré de cette beauté divine qu'est la grâce; mais que dire de celles chez qui cette beauté se trouve à un haut degré, par suite de l'acte héroïque d'amour de Dieu qu'elles ont fait, en quittant tout pour suivre Jésus-Christ, en s'immolant tout entières par les vœux de religion, et en persévérant depuis tant d'années dans ce sacrifice; cette beauté est augmentée encore par l'exercice continu des vertus surnaturelles propres à la vie religieuse, exercice rendu plus méritoire encore par l'effet des vœux et le principe d'amour qui y domine si facilement ; la splendeur de ces âmes croît chaque jour par la réception fréquente des sacrements dans des dispositions qui amènent chaque fois une augmentation considérable de la grâce sanctifiante (1)? A quelle vénération, à quel amour ont droit de telles âmes, auxquelles Dieu nous a particulièrement attachés par le lien étroit de la fraternité religieuse! Gardons-nous de laisser étouffer ces sentiments par les quelques désagréments que nous font

(1) Comp. plus haut, 1re partie, chap. v, III (t. I, pp 125 et suiv.).

éprouver les défauts naturels de caractère, d'intelligence, d'extérieur physique peut-être, qui déparent superficiellement cette beauté surnaturelle. Ce serait absurde et mesquin.

III. Voici une autre considération qui doit contribuer à nous faire pratiquer la charité fraternelle : c'est la pensée de l'amour dont les âmes sont l'objet de la part de Dieu et de Jésus-Christ, du lien étroit qu'elles ont avec Dieu et avec Jésus-Christ (1).

a) L'âme revêtue de la grâce sanctifiante possède une beauté divine qui ravit nécessairement le cœur de Dieu; Dieu l'aime d'un tendre amour; elle est son enfant, l'héritière de son royaume, le temple vivant du Saint-Esprit.

b) Les âmes consacrées à Dieu par le vœu de chasteté portent, dans le langage chrétien, le titre d'épouses de Jésus-Christ. Et ce n'est pas un vain titre : la sainte Écriture nous montre *(Apoc. XIV)* ces âmes dans la patrie céleste; elles accompagnent l'Agneau partout où il va et lui chantent

(1) Nous ne parlons ici expressément que des âmes justes et particulièrement de celles qui sont consacrées à Dieu; il est aisé d'appliquer proportionnellement, comme nous l'avons fait dans la considération précédente, les mêmes idées aux âmes qui auraient le malheur de se trouver actuellement en état de péché mortel.

un cantique qu'elles seules peuvent chanter : ce qui veut dire, évidemment, qu'elles vivent avec Jésus-Christ dans une intimité toute spéciale. Ceci n'exprime que l'effet de gloire qui pour ces âmes résultera, dans la béatitude, du lien spécial qui les attache à Jésus-Christ; mais le lien lui-même existe dès maintenant et leur donne déjà sur le cœur de Jésus les droits qu'une épouse a sur le cœur de son époux.

Lorsqu'on aime tendrement une personne, cet amour s'étend à tous ceux qui lui sont particulièrement chers, et l'on est heureux de témoigner son amour pour elle, par les marques du dévouement qu'on leur donne en sa considération. En conséquence, plus nous témoignerons d'affection tendre et dévouée aux âmes qui sont l'objet de l'amour spécial de Dieu et parce qu'elles le sont, plus nous manifesterons notre amour pour Dieu lui-même (1).

---

(1) Les considérations que nous venons de présenter dans les alinéas qui précèdent pourraient amener dans quelques âmes un nuage de tristesse, qu'il importe de dissiper.

Si le motif capital de la charité fraternelle se trouve dans la grâce sanctifiante possédée par les âmes, ne s'ensuit-il pas que je dois aimer une âme sainte plus que les personnes à qui m'unit un lien de famille ou quelque autre lien naturel, mes parents, mes frères et mes sœurs, un bienfaiteur, un ami d'enfance? Or, je sens une affection de complaisance,

IV. Par là même, et en vertu de la parole formelle de Jésus : « *Tout ce que vous aurez fait pour le moindre d'entre mes frères, je le regarde comme fait à moi-même,* » nous sommes assurés que, par la pratique de la charité fraternelle, *a)* nous payons l'immense dette de reconnaissance que nous avons contractée envers Jésus-Christ :

---

de concupiscence et de bienveillance tout autrement vive et profonde pour les objets de ces affections naturelles, que pour les âmes saintes que je rencontre dans le cours de ma vie et qui n'ont d'autre titre à mon amour que leur sainteté. N'y a-t-il pas là un désordre? Dans l'éternité bienheureuse, restera-t-il autre chose comme motif d'amour, que la beauté divine de la lumière de gloire (qui aura remplacé la beauté de la grâce), l'intimité de l'union avec Dieu, la complaisance de Dieu, en rapport pour les différentes âmes, avec leur élévation dans la gloire? Dès lors éprouverai-je, à retrouver dans le ciel mes parents et les autres personnes que j'aurai noblement aimées sur la terre, la satisfaction et la joie que mon affection me porte à désirer et à espérer?

L'éminent maître de la théologie catholique, S. Thomas d'Aquin, répond à ces questions : Étudiant l'ordre de la charité envers le prochain (2. 2. q. 26, aa. 7-12), il fait remarquer que notre charité surnaturelle se fonde sur une double considération : la sainteté des personnes sur lesquelles se porte cet amour, et les liens de société que Dieu a établis entre elles et nous, lesquels nous obligent à procurer plus particulièrement leur bien spirituel et temporel. A ce second point de vue répond un sentiment naturel instinctif plus ou moins intense, suivant le degré d'intimité des relations dans lesquelles la divine providence nous a placés : enfants, père et mère, époux, frère et autres membres de la famille,

il a mis à côté de nous, nos frères pour recevoir le payement de cette dette ; *b)* nous acquérons des droits à l'amour le plus tendre et aux dons les plus précieux de Dieu. Nos témoignages de charité

---

bienfaiteurs, etc. Ces réflexions peuvent s'appliquer aux relations de la vie de la grâce entre les pères spirituels et les âmes dont Dieu leur a confié le soin, entre les membres d'une même congrégation ou d'une communauté religieuse, etc.

Tant que nous sommes sur la terre, nous ignorons quelles sont les âmes qui sont le plus unies à Dieu, et par conséquent nous ne pouvons de ce chef établir entre elles un ordre de préférence. La seconde considération seule peut donc nous guider, et il n'y a aucun dérèglement à souhaiter un degré plus éminent de grâce et de gloire aux personnes qui nous sont plus particulièrement unies par des liens naturels ou spirituels, et à désirer avec plus d'ardeur leur procurer toutes sortes de biens.

Mais qu'en sera-t il dans le ciel? Le degré de gloire, et partant d'amabilité, est invariablement déterminé pour chacun des élus ; par conséquent chacun sera aimé d'un amour béatifique d'autant plus ardent que ce degré de gloire sera plus élevé. Après Jésus-Christ, le principal objet de notre amour sera la très sainte Vierge et ensuite dans l'ordre de leur sainteté, les autres élus.

Cependant, à côté de l'amour béatifique qui appartient à l'essence de la vie de gloire, les bienheureux auront des affections naturelles et les jouissances qui y sont attachées, lorsqu'elles ne contrarient pas la plénitude des biens et des jouissances supérieures de la béatitude essentielle (Comp. t. I, p. 296 note); assurément, c'est le cas des affections de famille et d'amitié, dont il est ici question. Donc, comme le dit fort bien l'excellent théologien moderne que nous avons

font contracter à nos frères une dette de reconnaissance envers nous; Dieu se charge de la payer, et il le fera en Dieu, avec une libéralité infinie.

V. La pratique de la charité fraternelle renferme un exercice de zèle très excellent et qui procure beaucoup de gloire à Dieu. En effet :

a) Elle contribue au bonheur des âmes consacrées à Dieu, épouses de Jésus-Christ; elle leur fait estimer et aimer davantage leur sainte vocation et témoigner plus vivement leur reconnaissance envers Dieu pour le bienfait de cette vocation.

b) Par suite de ce sentiment d'allégresse, elle facilite singulièrement l'observation fidèle de

---

déjà souvent cité, « ce bienheureux qui, montant au ciel, y » retrouvera sa mère, sentira son cœur de fils tressaillir » d'amour pour elle : c'est la loi de la droite nature, qu'il » ne pourrait violer sans déplaire à l'auteur de la nature. » Mais si grande que soit en lui la tendresse naturelle qu'il » a pour la *mère*, elle restera toujours au-dessous de l'amour » de charité qu'il porte en elle à la *sainte*. — Il en est de » l'amour comme de la connaissance. Nous avons constaté » dans les élus de Dieu, en dehors de la vision faciale, un » ordre inférieur de perceptions qui reçoivent de son influ- » ence une certitude, une vivacité dont l'intensité nous » échappe. Ainsi trouvons-nous au ciel, outre l'amour qui » naît de la charité, des affections moins relevées que la » charité perfectionne et préserve de tout écart. Comparant » les unes avec les autres, je dirais volontiers que ces connais-

toutes les règles et l'exercice de toutes les vertus religieuses.

c) Elle fait accepter facilement et joyeusement les sacrifices, souvent héroïques, qui se présentent dans la vie religieuse et apostolique.

d) Elle contribue beaucoup au fruit des œuvres de zèle entreprise en commun.

e) Elle est remarquée par les séculiers et leur donne une grande édification. Le spectacle d'une communauté où règne l'esprit de charité inspire une profonde estime pour la religion qui en est la source et suscite souvent de généreuses vocations ; tandis qu'un effet contraire se produit en présence d'une communauté où cet esprit ne se manifeste pas.

» sances et ces affections multiples sont plus de l'homme, » tandis que l'amour et la vision béatifiques sont excelle- » ment du dieu » (TERRIEN, t. II, pp. 214-215).

CHAPITRE II

Pratique de la charité fraternelle

§ 1. — Principe pratique et devoirs généraux

La charité fraternelle, vertu chrétienne, consiste essentiellement dans une affection de bienveillance, fondée sur le lien établi entre le prochain et nous, par la communauté du don surnaturel de la grâce sanctifiante et de la vocation à la vie de gloire éternelle.

Un lien d'affection de bienveillance se trouve déjà établi entre tous les hommes, par la communauté de nature et d'origine et par le besoin qu'ils ont de vivre en société (1). Cette parenté et le devoir de bienveillance mutuelle qui en résulte nous sont déjà clairement révélés par la raison naturelle ; la révélation surnaturelle nous fait connaître en outre un lien plus noble et plus étroit.

La raison naturelle avait déjà révélé aux anciens, avant la diffusion des lumières de la foi, la règle générale du devoir d'affection de bienveillance

(1) Cette vertu morale naturelle est appelée par S. Thomas et d'autres théologiens la vertu de piété. Comp. p. 116, n. 1.

mutuelle : « *Ne faites pas à autrui ce que vous ne voudriez pas qu'on vous fasse* »; ou, sous une forme positive : « *Traitez les autres comme vous désirez qu'ils vous traitent.* » C'est évidemment la même règle que Jésus a formulée en ces termes : « *Vous aimerez votre prochain comme vous-même* » (MATTH. XXII. 39. Cf. LUC. VI. 31). — La perfection de cet exercice dans la vie de communauté religieuse, consistera à nous conduire envers chacun des membres qui la composent, comme on se conduit dans une famille tendrement unie à l'égard de chacun de ses frères et de ses sœurs. Cette perfection se manifestera habituellement par les actes suivants :

1° Se montrer disposé à rendre service, à faire plaisir aux autres. Cette disposition doit être : *a)* surnaturelle dans ces motifs, c'est-à-dire fondée sur des considérations fournies par l'esprit de foi (1) ; par là même elle sera universelle, quant aux personnes à l'égard desquelles la charité doit s'exercer; *b)* généreuse, portant à s'imposer volontiers quelque sacrifice, quelque peine ; *c)* délicate, dissimulant le sacrifice qu'on s'impose; *d)* cordiale, de manière que ceux à qui l'on rend service puissent juger qu'on est heureux de le

(1) Que nous avons rappelées dans le chapitre précédent.

faire ; *c*) désintéressée, n'exigeant aucune démonstration de reconnaissance.

2° Éviter avec soin tout ce qui peut, mal à propos, faire de la peine aux autres, en particulier, tout ce qui peut sembler marquer quelque dédain, quelque mépris (1).

3° S'intéresser à ce qui les intéresse, prendre part à leurs joies et à leurs peines ; ici encore, cordialité franche et simple.

4° Si quelqu'un de nos frères se distingue par une qualité digne d'estime, s'il possède à un degré remarquable l'intelligence, la science, la droiture ou l'énergie de volonté, naturelle ou acquise, un talent artistique, etc., témoigner simplement et délicatement qu'on reconnaît cette supériorité, qu'on est heureux de la constater. N'est-ce pas ce que font naturellement des frères qui s'aiment sincèrement? — On peut pécher en cette matière par défaut (jalousie) ou par excès (flatterie, vaine, obséquiosité).

5° Se montrer reconnaissant de tout service rendu, de toute attention et marque de bienveil-

(1) On doit compter parmi les fautes en cette matière, certaines interpellations trop cavalières qui ne sont pas de mise dans les familles bien unies ou parmi les gens bien élevés et surtout les sobriquets qui font allusion à quelque défauts de corps, d'intelligence ou de caractère,

lance. Si, comme nous l'avons dit plus haut, celui qui donne ces preuves de charité fraternelle doit le faire avec un parfait désintéressement, ce n'est pas un moindre devoir pour celui qui les reçoit de témoigner sa gratitude. — La reconnaissance comprend : *a)* l'appréciation du bien reçu, non seulement du bien considéré en lui-même, mais aussi du sentiment qui en a inspiré le don ; *b)* le souvenir constant du bienfait ; *c)* l'expression du sentiment de reconnaissance, en paroles ou par d'autres signes ; *d)* l'attention à répondre par le don d'un bien égal ou, s'il se peut, supérieur à celui qu'on a reçu. Mais ici on peut pécher par excès, soit par l'exagération des démonstrations, soit en ayant l'air de vouloir se débarrasser de l'obligation du souvenir, par la conscience de la large compensation donnée.

6° Encourager, par une approbation ou une louange donnée délicatement et à propos, les travaux et les œuvres de piété et de zèle de ses frères. Il est peu d'hommes qui n'aient besoin de recevoir quelquefois des encouragements de ce genre, pour que la pauvre nature ne se rebute pas des ennuis, des fatigues, des traverses, et des insuccès qui se rencontrent si souvent dans les entreprises humaines.

7° Mettre dans tous ses rapports avec ses frères un caractère de loyauté, de franchise, qui

ouvre le cœur et provoque la confiance mutuelle, sauf naturellement le devoir de discrétion à laquelle d'autres peuvent avoir droit.

§ 2. — Support des défauts

Nous traitons à part, dans ce paragraphe et dans le suivant, deux points de l'exercice de la charité fraternelle d'une extrême importance et très difficiles à observer pour notre nature déchue.

Le premier, c'est l'indulgence à supporter dans nos frères ce qui nous apparaît comme des défauts, ce qui nous choque et nous froisse dans leurs idées et leurs sentiments, dans leur caractère, dans leur manière d'agir.

Il est extrêmement rare, pour ne pas dire moralement impossible, que les façons de parler et d'agir de ceux avec qui nous vivons, surtout si la communauté dont nous faisons partie est nombreuse, soit en parfait accord avec nos idées et nos sentiments ; dès lors l'amour propre et l'égoïsme, qui sont des défauts communs de notre nature, nous portent à juger sévèrement les autres et à leur manifester notre déplaisir d'une manière blessante.

Par la charité fraternelle :

1° Nous nous défierons beaucoup de nos jugements, souvent téméraires et injustes. (1)

2° Nous nous abstiendrons de communiquer nos impressions fâcheuses à d'autres, particulièrement à ceux que nous jugerions plus disposés à les partager.

---

(1) Un pieux auteur récent fait observer finement à ce sujet : « En face du bien et du mal, l'homme se trouve dans une situation fort différente, selon qu'il s'agit du bien et du mal qui sont en lui et du bien et du mal qui sont dans le prochain. En face de lui-même, il est constitué juge. Il a sa conscience; il se reconnaît et se sent responsable. Il se sent un fond assez tristement mauvais; il peut et en vérité, il doit se déclarer tel. En face du prochain il n'est plus juge ; car il est sans compétence. L'inculpabilité s'apprécie par l'intention qui lui échappe ; l'ingratitude par la proportion des grâces qu'il ne connaît pas ; enfin, la valeur d'ensemble par le résultat éternel qu'il ignore. Pour lui-même il a des certitudes; pour le prochain il n'a que des conjectures ; pour lui-même, il a le devoir de se faire juge; pour le prochain, remarquons-le bien, il en a la défense : *Qui iudicat fratrem, detrahit legi. Celui qui se permet de juger son frère, va contre la loi* (Iac. IV. 11)... Donc mes frères, je ne dois envisager que ce qui vient de Dieu, le bien... Si par un vouloir formel et par de mystérieux rapports, ce Dieu incarné se prolonge dans chaque homme, est-il donc étonnant qu'il y commande un respect surnaturel ? » *Formation à l'humilité*, pp. 196-198. — Rappelons-nous aussi la leçon de Jésus-Christ : *Ne jugez point, afin que vous ne soyez pas vous-même sujet à des jugements sévères. Car selon que vous aurez jugé, on vous jugera, et de la même mesure que*

3° Nous nous armerons (1) contre les tentations de rancune et d'aversion que ces impressions désagréables amènent naturellement ; pour cela, il sera aussi avantageux que raisonnable, de regarder ce qui nous déplaît dans nos confrères, comme nous regarderions les défauts de conformation physique ou d'intelligence chez des frères et des sœurs qui nous seraient très chers. La vue de ces défauts nous causerait assurément une souffrance ; mais nous ne songerions pas à rendre nos frères ou nos sœurs responsables de cette souffrance, ou à nous irriter contre eux ; nous éprouverions plutôt un sentiment de compassion, qui se traduirait par des démonstrations de bienveillance affectueuse et délicate. C'est là le sentiment que doit produire en nous la vue des défauts de nos frères.

§ 3. — Pardon des injures

Un autre devoir impérieux de la charité fraternelle, c'est l'indulgence à l'égard de nos frères,

vous aurez mesuré, on vous mesurera. Pourquoi regardes-tu la paille qui est dans l'œil de ton frère et ne regardes-tu pas la poutre qui est dans ton œil? Ou comment peux-tu dire à ton frère : Permets que j'ôte la paille de ton œil, lorsqu'il y a une poutre dans le tien ? Hypocrite, ôte d'abord la poutre de ton œil et tu verras ensuite à ôter la paille de l'œil de ton frère (MATTH. VII. 2-5).

(1) En nous rendant familières les considérations présentées dans le chapitre précédent.

quant aux torts dont ils sont coupables ou dont nous sommes tentés de les regarder comme coupables envers nous ; c'est en ce point surtout que notre divin Maître se montre pressant et énergique dans ses recommandations. Ainsi, nous lisons dans l'Évangile de S. Matthieu : *a) Heureux les miséricordieux, car ils obtiendront miséricorde.* (v. 7).

b) Vous avez appris qu'il a été dit : Tu aimeras ton prochain et tu haïras ton ennemi. Et moi, je vous dis : Aimez vos ennemis, bénissez ceux qui vous maudissent, faites du bien à ceux qui vous haïssent, et priez pour ceux qui vous maltraitent et vous persécutent ; afin que vous soyez les dignes enfants de votre Père qui est dans les cieux... Si vous aimez ceux qui vous aiment, quelle récompense méritez-vous? Les publicains n'en font-il pas autant? Et si vous ne saluez que vos frères, que faites-vous d'extraordinaire? Les païens eux-mêmes n'en font-ils pas autant? Vous donc, soyez parfaits comme votre Père céleste est parfait (v. 43-48).

c) Dans la formule de prière qu'il propose à ses disciples, il nous fait reconnaître que l'obligation où nous sommes de pardonner les torts qu'on nous a causés, est la condition du pardon que nous attendons de lui : « *Pardonnez-nous nos*

offenses comme nous pardonnons à ceux qui nous ont offensés « (VI. 12).

d) Et immédiatement après, il appuie cette formule par ces paroles si nettes : « *Car si vous pardonnez aux hommes leurs offenses, votre Père céleste vous pardonnera aussi. Mais si vous ne pardonnez pas aux hommes, votre Père ne pardonnera pas non plus vos offenses* » (VI. 14, 15).

e) Il fait la même menace, d'une manière très saisissante, dans la parabole du débiteur insolvable à qui son créancier fait rémission d'une dette énorme, et qui refuse ensuite de faire le moindre crédit à un de ses compagnons, débiteur d'une somme minime ; il est traité par son maître irrité avec la dernière rigueur : « *C'est ainsi,* conclut le Sauveur, *que vous traitera mon Père céleste, si vous ne pardonnez du fond de votre cœur à vos frères.* (XVIII. 23-25).

f) Dans un autre texte encore, le divin Maître met la réconciliation avec le prochain, offensé par nous, ou de qui nous avons reçu quelque offense, avant l'accomplissement des devoirs du culte envers Dieu : « *Si tu viens présenter ton offrande devant l'autel et que là tu te souviennes que ton frère a quelque chose contre toi, laisse là ton offrande devant l'autel et va d'abord te réconcilier avec ton frère; et puis tu viendras présenter ton offrande* » (V. 23, 24).

Nous avons vu plus haut (1) de quelle manière touchante et frappante à la fois, Jésus-Christ a confirmé ses enseignements par ses exemples, dans sa conduite envers ses apôtres, envers les pécheurs repentants et même envers les pécheurs endurcis.

Il n'y a pas à se dissimuler que la docilité aux enseignements de Jésus-Christ en cette matière demande des sacrifices difficiles, on peut même dire souvent héroïques, à notre nature égoïste et par là-même extrêmement susceptible à l'égard de tout ce qui la heurte ; mais ce devoir que le divin Sauveur nous inculque avec tant de force nous est certainement possible; et peut même nous devenir relativement facile, par le secours de sa grâce, que nous obtiendrons à la condition de la demander par une humble et confiante prière (2).

Nous pouvons aussi nous encourager puissamment à la pratique de cette perfection, par la considération des fruits qu'elle nous procure : mérites, (3), développement des vertus infuses (4),

(1) Comp. t, I, pp. 400-402.

(2) Comp. t. I, p. 159.

(3) Tout ce qui contribue à la grandeur de l'accroissement du mérite s'y trouve excellemment réuni : exercice des vertus théologales de foi et de charité divine, répression des penchants violents de la nature sensible, pureté d'intention formelle et actuelle. Comp. t. I, pp. 75-78.

(4) Comp. t. I, p. 164.

satisfactions abondantes précisément à cause de la difficulté naturelle de ces actes (1). Ajoutons la paix et la dilatation de cœur qu'apporte l'empire acquis sur la nature ; le prestige, très précieux dans la vie apostolique, que cette possession de soi-même donne, auprès de ceux qui en sont témoins, dès qu'ils peuvent constater qu'il y a là, non pas un effet de la timidité, mais le résultat d'une générosité surhumaine.

Cette générosité se manifestera principalement dans nos relations ordinaires avec nos frères, par les actes suivants :

1° S'abstenir, lorsqu'on nous fait quelque tort ou qu'on nous donne quelque sujet de peine, de témoigner de la colère, de la rancune, de l'affectation de froideur. Ce n'est qu'avec une prudence et une modération extrêmes qu'il faut user du droit que donne la morale chrétienne de montrer quelque mécontentement, pour amener celui qui nous a blessé à reconnaître son tort et à nous en donner une juste réparation. S'abstenir surtout avec soin de riposter par un reproche amer ou par une parole piquante, afin de le blesser à notre tour.

(1) Comp. t. I, p. 336.

2° Prier pour lui, demander sincèrement en sa faveur à la divine bonté, des grâces de progrès surnaturel et de consolation.

3° Sans affectation, essayer, le plus tôt possible, de lui rendre service, de lui faire quelque plaisir, avec générosité, cordialité, délicatesse et désintéressement.

Agissons de même à l'égard des personnes étrangères, qui auraient fait quelque tort ou quelque injure, soit à nous personnellement, soit au corps auquel nous appartenons ; c'est ainsi seulement que nous nous montrerons de parfaits disciples et de vrais imitateurs de Jésus-Christ.

ARTICLE IV

NOS DEVOIRS A L'ÉGARD DE NOS INFÉRIEURS

Nous pourrions entendre par le terme *inférieurs* tous ceux de nos semblables sur lesquels nous avons, aux yeux des hommes, quelque prééminence par le rang social, par la fortune ou aussi, dans un sens plus large, par toute qualité d'intelligence ou de perfection morale que nous posséderions en un degré plus notable. Nous disons *aux yeux des hommes ;* car devant Dieu *il n'y a aucune distinction entre Grec, Juif ou barbare ou Scythe, ni entre esclave et homme libre, mais le Christ est tout en tous,... il n'y a point auprès de Dieu, d'acception de personnes* (*Col.* III. 11, 25). Nous sommes tous appelés à la vie de la grâce et à la béatitude surnaturelle : c'est uniquement là que se trouve notre véritable grandeur, et c'est à ce titre que nous nous devons tous, *les uns aux autres, amour ardent, constante union de cœur, bonté compatissante, affection fraternelle, miséricordieuse, humble* (I. PETR. IV. 8, III. 8).

Les petits et les humbles ne sont pas exclus de cette famille, héritière des bénédictions célestes ; ils ont donc droit à la charité de leurs frères

appelés avec eux à la vie éternelle. C'est pour eux, au contraire, que le divin Maître témoigne une prédilection et une affabilité délicates que nous devons imiter ; c'est donc envers eux tout particulièrement, que nous avons à pratiquer les devoirs de charité rappelés plus haut (1).

Mais le terme *inférieurs* est surtout usité pour qualifier d'abord ceux à qui un lien naturel de subordination ou un contrat librement consenti par eux, impose le devoir de reconnaître notre autorité et de nous obéir, dans les limites que détermine la raison éclairée par la foi : tels sont les enfants à l'égard de leurs parents ou de ceux qui les remplacent, les serviteurs à l'égard de leurs maîtres, les religieux à l'égard de leurs supérieurs réguliers. Ensuite ce terme désigne spécialement ceux que nous avons mission de guider dans les voies du salut et de la sainteté par l'exercice de la grande vertu du zèle apostolique.

Nous consacrons à l'étude des devoirs qui résultent pour nous de nos relations avec cette double classe de personnes, les trois chapitres dont se composera cet article.

---

(1) Art. III, chap. II (p. 164 et suivantes).

CHAPITRE PREMIER

Des devoirs des supérieurs proprement dits, et particulièrement des supérieurs religieux

Notre intention, dans ce chapitre, n'est pas de tracer un code complet des obligations des supérieurs : nous renvoyons pour cela aux théologiens moralistes. Nous voulons seulement attirer l'attention sur certaines observations pratiques qui nous ont paru plus importantes à signaler au point de vue de la perfection à poursuivre dans ces fonctions si difficiles. Nous nous attachons aussi plus spécialement à l'étude des délicatesses de charité qui conviennent surtout aux supérieurs religieux, non seulement parce que nous croyons que c'est dans cette catégorie qui se rencontrera la grande majorité de nos lecteurs, mais surtout parce que le portrait du supérieur religieux parfait, tel que nous avons tenté de l'esquisser, nous semble représenter le type idéal des supérieurs. Les devoirs des parents envers leurs enfants et ceux des maîtres à l'égard de leurs

serviteurs seront d'autant mieux remplis que les supérieurs de ces autres catégories se conformeront mieux à ce type.

Les recommandations à faire aux supérieurs religieux peuvent se ranger, semble-t-il, sous quatre chefs principaux.

I. Que le supérieur témoigne à chacun des membres de sa communauté une affection tendre, généreuse, infatigable. Il doit se conduire non pas comme un chef d'administration, qui a pour préoccupation principale la marche régulière et le succès des divers travaux qui en dépendent, mais comme un père, dont le premier souci est la bonne formation et le bonheur de ses enfants; cette affection doit reposer sur les considérations qui ont été présentées plus haut comme les fondements de la vertu surnaturelle de charité fraternelle (1), et sur celles qui seront indiquées au chapitre suivant comme stimulants du zèle apostolique. Celui à qui un grand roi confie l'éducation de son héritier, se regarde à juste titre comme obligé de témoigner à son élève une affection de ce genre, et ne croit jamais en faire trop pour répondre à la confiance que lui montre son souverain; c'est de ce sentiment que le supérieur

(1) Comp. plus haut, art. III, chap. I (pp. 150 et suiv.).

doit être pénétré ; c'est dans ce sentiment qu'il doit :

1° Pourvoir aux besoins matériels de ses inférieurs, selon l'esprit de l'institut auquel ils appartiennent ; avoir des attentions pour le soin de leur santé, leur procurer à propos des soulagements, des délassements, se montrer heureux de pouvoir ainsi leur témoigner son affection.

2° Dans ses entretiens avec eux, se montrer doux, prévenant, affable ; être toujours accessible à tous, ne pas avoir l'air de les trouver importuns ou fatigants ; manifester une grande égalité d'humeur.

3° S'intéresser à leurs affaires, à leurs difficultés, à leurs épreuves extérieures ou intérieures ; mais en mettant toujours dans ces témoignages de sympathie, la note religieuse.

4° Se garder de montrer de la préférence pour la société de personnes étrangères à la communauté, à cause de leurs qualités naturelles plus agréables, ou des services qu'il reçoit d'elles personnellement.

5° Être indulgent sans faiblesse, pour leurs défauts, leurs oublis, leurs écarts ; ne pas les juger trop sévèrement, savoir tenir compte des circons-

tances atténuantes (1), s'abstenir de leur faire des reproches qui ne serviraient qu'à les exaspérer.

6° Les encourager positivement, en montrant qu'il apprécie les efforts qu'ils font pour bien s'acquitter de leurs devoirs et de leurs fonctions, les services qu'ils rendent, le dévouement qu'ils déploient.

II. Un second devoir des supérieurs, c'est la

(1) Les supérieurs feront bien de méditer cet avis que donne aux directeurs de consciences un maître distingué de la vie surnaturelle : « Que l'on tienne compte, pour ne pas » les juger [les âmes faibles] avec trop de sévérité, de la » violence de la passion et de la rapidité de la chute qui, » dans certains cas, prévient presque toute délibération et » atténue grandement leur culpabilité (Cf. S. Thom., 1. 2. » q. 77, a. 6). — La responsabilité est moindre encore, par- » fois même elle est nulle, quand la névrose vient rompre » l'équilibre des facultés de l'âme, donnant une prédomi- » nance déplorable à la sensibilité et à l'imagination, et » diminuer dans des proportions souvent insoupçonnées le » rôle de la raison. Le pauvre névrosé, tout en reconnais- » sant qu'il a agi dans certaines circonstances sous l'empire » d'une vive surexcitation, prétend être demeuré pleine- » ment conscient et maître de sa volonté, mais dans cette » occasion il a, sans s'en douter, perdu en grande partie la » liberté de ses actes. En cas de doute, le degré de consente- » ment doit s'apprécier, disent les théologiens, *ex commu-* » *niter contingentibus* : dans le jugement qu'on porte sur » ces actes, on doit s'en rapporter, quand la pleine délibé- » ration est douteuse, aux dispositions habituelles du péni- » tent. » A. Saudreau, *Les degrés de la vie spirituelle*, t. I, n. 116 (pp. 171-172).

vigilance et le soin à poursuivre la perfection de leurs inférieurs et le succès des œuvres auxquelles se dépense leur activité. Pour cela, ils doivent :

1° Exercer sur leurs inférieurs une surveillance active, sans toutefois paraître les poursuivre, les épier, les soupçonner mal à propos.

2° Tout en se tenant autant que possible au courant de tout ce qui se fait dans la maison, ne pas vouloir tout exécuter par eux-mêmes; ce serait paralyser l'action des inférieurs, leur enlever toute initiative.

III. De ce second devoir découle celui de la correction fraternelle, de la répression des abus : que le supérieur se souvienne toujours qu'il doit procéder en ceci avec le calme et la délicatesse que donne le vrai zèle. Pour cela :

1° Qu'il évite avec soin de paraître céder à un mouvement de mauvaise humeur, en prenant tout de suite le ton de la sévérité et de la menace; mais que, généralement, il suive les degrés que la prudence et la charité commandent dans la correction fraternelle; on peut les réduire aux suivants :

a) Avertir d'abord avec un accent d'amitié, de bonté paternelle;

b) Puis avec un accent de tristesse affectueuse;

c) User d'un ton d'autorité, imposer une pénitence, même publique, mais toujours de manière à faire sentir qu'il est guidé par le sentiment du devoir, par l'amour du bien général et par une véritable affection pour le coupable.

2° Lorsque la faute de l'inférieur lui est connue par le rapport d'un autre, qu'il prenne soin de ne pas agir sous l'influence du mouvement d'irritation que ce rapport provoque en lui ; mais qu'il examine avec soin si ce rapport est exact, et qu'il ne refuse pas d'entendre, avant de sévir, les explications de l'inculpé.

IV. Un quatrième devoir du supérieur religieux, devoir tout à fait capital, c'est celui du bon exemple. Ce devoir comporte :

1° La fidélité à la pratique de la règle et des observances régulières : qu'il évite tout ce qui a l'air d'un privilège ou d'une exemption; qu'il ne s'absente pas des exercices communs, repas, récréations, etc., sans une raison majeure, et qu'il fasse en sorte que cette raison ne se présente pas trop souvent. Ici encore, il est à propos de signaler les inconvénients qu'offrent les relations trop nombreuses avec les personnes étrangères.

2° Le respect et l'obéissance à l'égard des supérieurs majeurs, particulièrement quant aux recommandations et avis donnés dans les visites

régulières ; qu'il ne permette pas qu'on les discute ou qu'on s'en plaigne ; surtout, qu'il ne le fasse jamais lui-même devant ses inférieurs ou devant des étrangers.

3° L'esprit de charité, particulièrement à l'égard des membres de sa communauté et de son Ordre : il évitera avec soin de relever les défauts de ses inférieurs, soit devant eux-mêmes (1), soit devant les autres ; de se plaindre des frères appartenant à une autre maison, de les regarder comme des rivaux à combattre et à soupçonner de malveillance.

4° L'absence de petites susceptibilités trop humaines, comme seraient :

a) L'exigence de marques excessives de respect et de déférence, la manie de vouloir faire partager à ses inférieurs toutes ses idées et tous ses sentiments sur les personnes et sur les choses.

b) Des manifestations de mauvaise humeur lorsqu'un inférieur s'adresse à un autre qu'à lui, pour demander un conseil ou chercher quelque soulagement à une peine.

c) Des démonstrations de mécontentement ou de chagrin excessif pour les insuccès, les irrégularités, les négligences ou les oublis qui pourraient se produire dans la maison qu'il dirige.

(1) Sauf le cas où le devoir de la correction fraternelle l'y oblige.

CHAPITRE II

Grandeur et avantages de la vie apostolique

Le zèle apostolique est la vertu par laquelle on s'emploie aux œuvres propres à procurer la gloire de Dieu par la sanctification des âmes. Tous les chrétiens ont à l'exercer à l'égard des âmes dont ils ont à procurer le bien spirituel, en vertu du lien spécial qui les attache à elles : en particulier les parents à l'égard de leurs enfants, les éducateurs à l'égard de leurs disciples, les maîtres à l'égard de leurs serviteurs. Quelques-uns sont appelés à se consacrer entièrement à l'exercice du zèle, de manière que l'apostolat devienne leur état de vie. C'est à ceux-là que nous nous adressons particulièrement dans ce chapitre ; les autres pourront s'appliquer les considérations que nous y présentons, dans la mesure où ils pratiquent le zèle apostolique.

I. L'œuvre du salut et de la sanctification des âmes est, suivant la célèbre parole d'un écrivain ecclésiastique, la plus divine des œuvres divines ;

toutes les autres œuvres extérieures de Dieu sont subordonnées à celle-là et y tendent comme à leur but et à leur terme. Cette œuvre sublime, Dieu a voulu que ce fût la nôtre, l'œuvre principale de notre vie, celle à laquelle toutes nos autres œuvres doivent être subordonnées. Par un choix spécial et gratuit de Dieu, nous occupons parmi les fidèles le rang que Jésus-Christ a donné aux apôtres parmi le peuple qui le suivait pour entendre sa doctrine.

Ce n'est pas vous qui m'avez choisi, dit-il aux apôtres dans le discours de la dernière Cène, *c'est moi qui vous ai choisis et vous ai établis pour que vous alliez porter du fruit et que votre fruit demeure* (Ioan. xv. 16). Qu'avaient fait Pierre, Jean et les autres, pour mériter cette faveur? Rien; celui qui leur fut adjoint dans la suite, par une prérogative insigne, le grand Paul, avait tout fait pour être exclu de cette faveur. Pierre, après l'avoir obtenue, s'en rendit positivement indigne, en reniant lâchement son Maître. Notre vocation a-t-elle été moins gratuite?

Qu'eussent été les apôtres dans le monde, si Jésus-Christ ne les eût pas choisis? De vulgaires pêcheurs, gagnant péniblement, par un rude travail, de quoi se nourrir eux et leur famille, sans faire quoi que ce soit de grand, de durable,

de fécond en fruits de perfection et de bonheur pour eux-mêmes ou pour les autres. Sans doute, elle est grande la vie de l'ouvrier qui, dans son humble condition, est attentif à servir Dieu, en observant ses préceptes, de celui surtout qui sanctifie son obscur travail journalier par une intention constante d'accomplir le devoir que la Providence divine lui a assigné sur la terre ; elle est mille fois plus grande, cette vie, mille fois plus féconde que celle des hommes qui ne connaissent pas Dieu et sont l'objet de l'admiration du monde : guerriers, législateurs, savants, écrivains, artistes; mais, encore une fois, quelle autre grandeur, que celle de l'apôtre !

Cette grandeur est la nôtre : nous n'avons à nous occuper ni de l'acquisition ni de la conservation de biens terrestres ; nous n'avons point d'autre but, d'autre occupation sur la terre que de faire naître, de conserver, d'augmenter dans les âmes la beauté divine de la vie surnaturelle ; nous sommes les coopérateurs, les instruments de Dieu dans cette grande œuvre.

II. Cette sublime mission nous rapproche de Dieu ; elle établit entre lui et nous un nouveau lien ; elle nous donne de nouveaux droits à son

amour et, ne craignons pas de le dire, à sa reconnaissance.

Sans doute, cette mission est un honneur insigne conféré par Dieu, une faveur inestimable, toute gratuite : c'est un don de Dieu. Mais ce don, nous avons dû l'accepter librement, et Dieu, suivant le mot si juste de saint Augustin, récompense ses dons en nous, lorsque nous les acceptons ainsi, et la grandeur de la récompense est en raison de la grandeur du bienfait. Il nous récompense comme si tout ce qu'il y a de grand et de beau dans le don, venait de nous. Il veut et il doit vouloir que nous lui renvoyions la gloire de tous les fruits de salut et de sanctification qu'il produit par notre ministère dans les âmes; mais il nous récompense comme si tout cela était dû à notre travail, parce que nous nous sommes librement prêtés à son opération.

Il nous récompense d'abord par un amour plus tendre, plus ardent. Pour comprendre l'amour que Dieu doit porter à une âme vouée à la vie apostolique, il faudrait comprendre l'amour qu'il porte à ses élus en général. Certes, nous ne pouvons comprendre que bien imparfaitement jusqu'où va cet amour; cependant nous pouvons nous en faire quelque idée par les marques que Dieu nous en a données. Regardons Jésus dans la

crèche, regardons-le sur la croix, regardons-le dans l'Eucharistie, et en présence de ces spectacles, demandons-nous combien Dieu doit aimer les âmes : dès lors, quel amour il doit avoir pour ceux qui, par amour pour lui et pour elles, consacrent toute leur vie, travaillent, souffrent, se dévouent tout entiers pour ces âmes, pour conserver et développer en elles la beauté divine de la grâce, pour la leur faire recouvrer lorsqu'elles ont eu le malheur de la perdre.

Combien plus doit-il être vrai pour les œuvres de miséricorde spirituelle, ce mot qu'il dit avec tant de cœur au sujet des œuvres de miséricorde corporelle: *Tout ce que vous faites pour le moindre d'entre mes frères, c'est pour moi que vous le faites.*

III. Lors même qu'il n'y aurait dans l'amour de Dieu d'autre avantage que cet amour même, nous devrions déjà être pénétrés du plus vif sentiment de joie et de reconnaissance, et nous sentir animés à ne rien négliger pour répondre pleinement aux vues de Dieu sur nous; mais cet amour nous apporte encore bien d'autres fruits très précieux.

1° Tout d'abord, en nous dévouant au salut et à la sanctification des âmes, nous nous assurons,

pour notre propre salut, une sollicitude toute spéciale de la part de Dieu : « Vous avez sauvé une âme, dit saint Augustin, par là-même vous avez prédestiné la vôtre ». Et la même chose peut se dire par rapport à la sainteté, à la perfection. Dieu ne se laisse jamais vaincre en générosité : si vous vous dépensez pour les âmes, qui lui sont si chères, il se dépensera bien plus largement en faveur de la vôtre; il se charge de payer la dette de reconnaissance que ces âmes ont contractée envers vous, même lorsque celles-ci n'y songent pas ou ne savent pas ce qu'elles vous doivent ; et il le fera en Dieu, avec une munificence divine, d'autant plus qu'il apprécie tout autrement que nous, la valeur du bien que nous leur avons procuré.

2° Pour l'augmentation de la grâce sanctifiante, de la sainteté substantielle de notre âme, à laquelle correspondra le degré de son élévation dans la gloire et de son bonheur pendant toute l'éternité, quels immenses trésors de mérite nous apporte cette sublime vocation :

a) D'abord un mérite très grand est certainement attaché au choix même, à l'acceptation de la vie apostolique. *Ceux qui auront instruit les autres dans les voies de la justice brilleront comme des astres dans les siècles sans fin* (Dan. xii. 3).

b) Ensuite, chacun des actes par lesquels nous nous acquittons de notre mission est évidemment d'une grande excellence, d'une grande valeur aux yeux de Dieu; car chaque acte de la vie apostolique est un exercice formel de la vertu théologale de charité divine et fraternelle, dans son objet le plus direct. Ce sont les âmes considérées par leur côté divin, c'est la gloire de Dieu que nous avons directement en vue dans ces actes. *c)* Enfin, l'exercice de ces actes est régulièrement accompagné de l'exercice de plusieurs autres vertus excellentes, comme l'obéissance, la patience, la mortification intérieure et extérieure, et autres, que nous aurons à considérer dans le chapitre suivant.

Encore une fois, quelle reconnaissance pourra être à la hauteur de ce que Dieu nous a accordé dans cette sublime vocation? Quelle générosité, quelle détermination ne demande-t-elle pas de nous, à ne rien refuser à Dieu de ce qui peut nous rendre plus propres à répondre complètement à ses vues! Nous sommes déjà si grands comme chrétiens, nous le sommes bien plus comme religieux, nous le sommes davantage encore comme apôtres. Ne dégénérons pas des sentiments qui doivent répondre à tant de grandeur!

CHAPITRE III

Des vertus apostoliques

On peut distinguer les vertus à pratiquer dans notre action sur les âmes, en deux classes : les vertus qui se rapportent directement à l'apostolat, et celles qui nous disposent du côté de Dieu, dont nous ne sommes que les instruments dans cette action; ou, comme le dit excellemment saint Ignace, les qualités qui disposent l'instrument vivant de la sanctification des âmes, à bien exécuter le travail qui doit transformer la matière informe dans le magnifique objet d'art rêvé par le génie de l'artiste; et celles qui rendent cet instrument souple et ferme dans la main de l'artiste, pour réaliser cette œuvre dans toute sa perfection.

§ 1. — Vertus qui se rapportent directement à l'apostolat

I. La vertu fondamentale de l'apôtre, dans ses rapports avec les âmes qu'il doit transformer en Dieu, c'est le zèle, c'est-à-dire le désir ardent de procurer leur bien surnaturel.

Ce sentiment doit naître de l'amour de Jésus-Christ, à qui ces âmes sont si chères et ont tant coûté. Nous devons à Jésus-Christ tant de reconnaissance et tant d'amour! Nous désirons vivement payer cette dette, autant qu'il nous est possible. Eh bien! nous avons dans l'exercice du zèle un moyen tout à fait sûr de l'acquitter, puisque Jésus nous a assuré qu'il regarde comme fait à lui-même tout le bien fait à la moindre des âmes qui forment avec nous une famille dont il est le chef.

Nous devons aussi être animés à ce zèle, par l'amour de ces âmes elles-mêmes, considérées dans leur condition surnaturelle : la foi nous montre en elles la beauté divine de la grâce sanctifiante dont elles sont ou doivent être ornées et dont le spectacle sera pour nous une source de délices ineffables pendant toute l'éternité. Cette beauté, nous sommes appelés à la leur conserver, à la faire croître, à la leur faire recouvrer si elles ont eu le malheur de la perdre, et nous nous assurons ainsi de leur part une reconnaissance et une amitié qui nous seront une source abondante de précieux avantages.

Nos cœurs pourront-ils ne pas s'enflammer d'une sainte ardeur à ces pensées? Ne comprenons-nous pas aisément l'expression par laquelle

on caractérise souvent des hommes apostoliques, en disant qu'ils sont dévorés de zèle?

II. Le zèle amènera naturellement à sa suite le dévouement, l'abnégation, l'oubli de soi-même au milieu des fatigues et des souffrances qui se rencontrent dans la vie apostolique.

« Lorsqu'on aime, dit saint Augustin, on ne sent pas la fatigue ou, si l'on sent la fatigue, cette fatigue même est aimée ». Une mère songe-t-elle à se plaindre des fatigues et des souffrances qu'elle doit s'imposer pour procurer le bien de son enfant?

L'esprit de dévouement doit être regardé comme un devoir sacré pour nous. Nous nous sommes *consacrés* au service des âmes par l'acceptation de notre vocation à la vie apostolique ; un objet consacré, c'est-à-dire réservé au culte de Dieu par un acte religieux, ne peut plus servir à des usages profanes : un vase précieux, tant qu'il n'est pas consacré, peut figurer avec honneur sur la table d'un roi, quand il reçoit des personnages de distinction ; du jour où il est consacré, ce serait une profanation sacrilège. Nous sommes consacrés au service des âmes considérées sous leur aspect divin : nous ne nous appartenons plus à nous-mêmes, mais aux âmes ; notre temps, nos

forces, notre activité, notre santé, notre vie appartiennent aux âmes que Dieu nous donne à conduire à lui; leur en dérober quelque chose par amour de nous-mêmes, de nos aises, de nos affections naturelles, c'est commettre une espèce d'injustice; bien plus, c'est une sorte de sacrilège.

Nous nous dévouerons donc sans réserve, constamment, avec amour, avec joie, quelles que soient les souffrances que nous puissions rencontrer dans l'accomplissement de nos devoirs d'apôtres.

III. Si nous faisons partie d'une communauté vouée à la vie apostolique, ce dévouement doit particulièrement se manifester par le soin avec lequel nous remplirons le plus parfaitement possible, l'office qui nous est confié par l'obéissance. Nous ne travaillons pas isolément, nous faisons partie d'un corps; c'est par ce corps tout entier que le bien se fait. Chacun des membres d'un ordre, d'une communauté, est un rouage dans le travail combiné d'où résulte le fruit des œuvres apostoliques. Chacun d'eux, dans son office, doit se regarder comme vivant de la vie apostolique, comme travaillant au bien surnaturel des âmes, lors même que, dans cet office, il ne se trouve pas en rapport immédiat avec elles. Cette pensée

doit l'animer à remplir son office avec toute la perfection dont il est capable. C'est de la perfection du travail de chaque rouage que dépend le succès du travail d'une grande machine ; il en est ainsi dans toute entreprise industrielle, commerciale, scientifique, où des efforts individuels sont associés en vue d'un but principal, que tous ont en vue. Nous aussi nous sommes associés, pour faire l'œuvre de Dieu dans les âmes ; prenons garde de ne jamais nous laisser aller à la faire avec négligence et à en compromettre ainsi le succès.

IV. Le véritable zèle, le véritable dévouement nous inspireront ensuite la patience, la douceur, la délicatesse qui sont nécessaires dans le maniement des âmes.

Nous avons le plus souvent affaire, dans la vie apostolique, à des infirmes dont les maladies sont invétérées, qui ne comprennent pas la gravité de leur maladie, n'ont pas un bien vif désir de guérir, ou du moins éprouvent beaucoup de répugnance à prendre les moyens nécessaires à la guérison, et auprès desquels on ne peut employer d'autre autorité que celle de la persuasion. Que de prudence, que de sainte habileté il faut mettre en œuvre pour les aider efficacement !

et de Dieu, est salutaire à toutes celles qui l'approchent : il y a en elle comme un parfum surnaturel qui attire à Dieu, un foyer dont la lumière et la chaleur se communiquent à tous; près d'elle on comprend mieux la grandeur, la bonté, le charme des vertus surnaturelles; on s'y sent plus attiré, on les trouve plus accessibles. Disons plus : près d'elle, on connaît, on comprend mieux Jésus-Christ, son amabilité, sa bonté, son indulgence, sa simplicité dans la plus sublime grandeur; près d'elle, on se sent plus près de Dieu.

2e. Par le prestige qu'elle nous donne. Les âmes sont naturellement fières; elles ont le sentiment de leur grandeur, et repoussent instinctivement toute sujétion, toute dépendance. Pour qu'elles acceptent volontiers l'influence qu'on veut exercer sur elles, il faut qu'elles reconnaissent spontanément en celui qui y prétend, une supériorité à laquelle elles voient qu'il est raisonnable et glorieux de se soumettre; et c'est la supériorité morale qui présente ce caractère, celle surtout qui apparaît comme surhumaine, parce qu'elle est le résultat de la vertu surnaturelle solide. Au contraire, l'apparence d'une passion humaine, égoïste, mesquine, même lorsqu'elle est jointe à une notable supériorité naturelle d'intelligence et d'énergie de volonté, irrite et révolte.

Ce n'est guère que de ceux chez qui elles constatent l'empire de la nature supérieure sur les instincts inférieurs, que les âmes, particulièrement les plus nobles et les plus susceptibles de culture morale, acceptent volontiers l'influence et la direction.

VI. Enfin, le zèle nous portera aussi à cultiver en nous, avec un soin raisonnable, les qualités naturelles qui peuvent nous être utiles pour le service des âmes; ces qualités ont leur importance pour le résultat qu'on poursuit, pourvu qu'elles soient jointes et subordonnées aux qualités surnaturelles dont nous venons de parler et dont nous parlerons dans le paragraphe suivant. La vivacité et la pénétration de l'intelligence, le savoir (1), les talents artistiques, la facilité d'élocution, l'aisance des manières, tout cela peut

(1) Nous nous permettons de rappeler à nos confrères dans le sacerdoce que c'est un devoir rigoureux pour ceux qui sont appliqués à l'administration du sacrement de pénitence, de s'instruire de la doctrine catholique et particulièrement de la théologie morale, de manière à pouvoir bien résoudre les cas de conscience qui leur sont proposés au saint tribunal. Mais cette science ne suffit pas à ceux qui sont spécialement chargés de diriger les âmes appelées à la vie de perfection, comme le sont les confesseurs des communautés religieuses. Il leur siérait mal de traiter de minuties et de scrupules toutes les difficultés et les troubles que peuvent

être d'un grand avantage dans les relations de notre vie apostolique. Et même, il convient de faire une grande attention à la tenue extérieure :

produire dans ces âmes l'ignorance et l'inexpérience des voies spirituelles, et c'est un devoir sérieux pour eux d'être en mesure de les soutenir et de les guider. Il ne suffit pas de les renvoyer pour cela à leurs confesseurs extraordinaires ou à leurs supérieurs ; sans doute ce serait pour eux une témérité souvent aussi dangereuse que mesquine, de vouloir, en principe, se priver de ce concours; mais enfin, ce sont eux tout d'abord qui ont la charge de ces âmes et la responsabilité de cette charge. On peut ajouter que, s'ils ne se mettent pas à même de la remplir convenablement, ils s'exposent à contrarier, par des avis inconsidérés, la direction plus sage que leurs pénitents pourraient trouver ailleurs. Ils sont actuellement d'autant plus inexcusables qu'il a paru dans ces derniers temps des ouvrages excellents, munis d'approbations de nombreux membres de l'épiscopat catholique, sur cette importante matière de la direction spirituelle. Nous signalerons en particulier : *Les degrés de la vie spirituelle ; méthode pour diriger les âmes suivant leur progrès dans la vertu*, par l'abbé A. Sandreau (3e édition, Paris, Amat, 1905, 2 vol. in-12); *Pratique progressive de la confession et de la direction d'après la méthode de saint Ignace et dans l'esprit de saint François de Sales* (sans nom d'auteur) (5e édition. Paris, Lethielleux, 1905, 2 vol. in-16), et pour les états mystiques (Comp. plus haut, pp. 75 et suiv.) : *Des grâces d'oraison*, par le P. A. Poulain, S. J. (5e édition, Paris, Victor Retaux, 1906, in-8°); *L'état mystique*, par l'abbé A. Sandreau (Paris, Amat, 1903, in-12); *Pratique de l'oraison mentale*, par le P. R. de Maumigny, S. J. (tome II : *L'oraison extraordinaire*, Paris, Beauchesne, 1905, in-18. Se vend séparément).

sans doute, gardons-nous de nous donner un air affecté, des allures de politesse, d'élégance mondaine : ce serait évidemment faire du tort à notre ministère. Mais évitons aussi avec soin dans notre extérieur tout ce qui pourrait nous faire encourir le reproche de vulgarité, de rusticité, de manque d'éducation. Tâchons d'avoir dans notre démarche, dans notre langage, dans toute notre manière d'agir, une dignité qui s'accorde parfaitement avec la simplicité religieuse. Ce soin bien entendu de l'homme extérieur est tout simplement la vertu qui nous est tant recommandée sous le nom de modestie. La modestie, pour nous surtout qui sommes appelés à travailler au bien des âmes, ne consiste pas à tenir les yeux fixés à terre et à marcher à pas comptés; elle consiste, comme le dit si bien saint Ignace, à régler son extérieur et tous ses mouvements, de manière que tout y concoure à édifier le prochain et à nous concilier son estime et son affection. Elle est également éloignée de l'affectation, du sans-gêne et de la raideur ; elle s'accommode au genre de personnes avec lesquelles on a à traiter; mais elle doit conserver ce cachet de bienséance qui dénote une personne bien élevée, et dont l'absence choque toujours.

§ 2. — Vertus apostoliques qui nous disposent du côté de Dieu

La première condition, pour qu'un artiste éminent puisse exécuter l'œuvre conçue par son génie, c'est que l'instrument qu'il emploie soit souple dans sa main, de manière à ne pas contrarier l'impulsion qu'il veut lui donner. Nous sommes les instruments de Dieu pour l'œuvre de la sanctification des âmes, mais des instruments intelligents et libres, qui doivent se disposer, par leur libre activité, à bien remplir leur fonction d'instruments. Et comme le remarque Saint Ignace (1), les dispositions qui nous rendent propres à réaliser l'œuvre du divin artiste, en nous prêtant bien à la direction de sa main, sont beaucoup plus efficaces à cet effet que celles qui agissent directement sur la matière même de l'œuvre ; c'est même des premières que celles-ci tirent toute leur efficacité. Or ce qui nous unit particulièrement à Dieu à cet égard, c'est (2) :

1° *La pureté d'intention*, qui suppose le vrai zèle et en forme l'élément principal ; elle con-

(1) *Constitutionum Soc. Iesu*, part. X, § 2.
(2) Ibid.

siste à n'avoir en vue que la gloire de Dieu et le bien des âmes, à l'exclusion des jouissances ou des avantages temporels et naturels.

Il n'est pas contraire à la pureté d'intention de ressentir une certaine satisfaction, même assez vive, en constatant le succès de nos travaux apostoliques, pourvu que nous soyons attentifs à renvoyer à Dieu la gloire de tout le bien que nous voyons s'opérer par notre ministère, reconnaissant que nous ne sommes que les instruments de Dieu et regardant comme une faveur très précieuse et toute gratuite qu'il daigne se servir ainsi de nous.

Mais ce serait certainement une grande imperfection en cette matière, si nous nous réjouissions surtout de l'agrément que procurent à la nature les fonctions apostoliques dont nous sommes chargés et les succès que nous y rencontrons ; si nous appréciions les ressources qu'elles apportent pour mener une vie commode et large, la considération dont nous y sommes entourés ou d'autres jouissances purement naturelles ; si nous nous laissions aller à la mauvaise humeur ou à l'abattement lorsque le succès ne répond pas à nos désirs et à nos espérances, si nous nous irritions contre ceux qui paraissent plus ou moins la cause de nos insuccès, si nous portions envie à ceux qui réussissent mieux

que nous et si nous manifestions ce sentiment mesquin par de mauvais procédés envers eux. Nous ne pouvons jamais oublier que nous n'avons mission que de planter et d'arroser, mais que c'est Dieu seul qui donne la croissance (1 *Cor.* III. 7) ; c'est à lui que doit être attribuée la fécondité de notre travail apostolique comme celle du travail de notre perfection personnelle ; ses voies sont souvent mystérieuses, et ce qui apparaît comme un insuccès complet, est souvent, au contraire, dans les vues de la Providence, le moyen d'obtenir un grand bien et une manifestation excellente de la gloire de Dieu (1).

2° *L'esprit de prière.* Tout ce que nous avons dit de la nécessité de l'esprit de prière pour le travail de notre propre perfection (2), s'applique rigoureusement à notre travail pour le salut et la perfection des autres. Ce n'est que par l'esprit de prière que nous serons fidèles à renvoyer à Dieu la gloire de tout ce qu'il fait par nous, que nous obtiendrons la conservation et le développement de nos vertus apostoliques et que nous attirerons sur nos travaux les bénédictions qui les rendront

(1) Comp. ce que nous avons dit de l'insuccès apparent du travail apostolique de Notre-Seigneur Jésus-Christ (tom. I, pp. 419 et suiv.).

(2) Comp. plus haut, pp. 64 et suiv., 98 et suiv.

féconds. Ne nous lassons pas de recommander tous les jours à Dieu les âmes dont le soin nous est confié; prenons l'habitude de nous unir à Dieu, au moins par une courte élévation du cœur, au début de chaque œuvre que nous entreprenons pour elles; recourons à lui dans les moments d'embarras et de difficulté, lorsque nous ne savons quel moyen prendre pour éclairer et fortifier les âmes, quand nous rencontrons de douloureuses résistances; particulièrement encore dans les moments d'affaissement de notre propre âme, où nous sentons la fatigue, l'ennui, le dégoût l'envahir tout entière, comme notre divin Maître voulut, pour notre instruction et notre encouragement, le ressentir lui-même au jardin de Gethsémani (1). Comme lui, prions alors avec plus d'insistance; recourons à notre Ange gardien et à ceux des âmes que nous avons à garder, à S. Joseph, à la T. S. Vierge, au Cœur de Jésus, aux autres patrons de notre apostolat, spécialement aux fondateurs de notre famille religieuse.

Ainsi nous serons vraiment forts dans notre faiblesse, forts de la force de Dieu.

3° *L'obéissance.* C'est régulièrement par la voie

(1) Comp. tom. I, pp. 411 et suiv.

de l'obéissance que Dieu nous indique où, quand et comment il veut se servir de nous pour la sanctification des âmes : en suivant cette direction, nous sommes sûrs de ne pas nous égarer ; ayons donc toujours grand soin de ne jamais nous en écarter.

4° Ainsi appuyés sur l'obéissance et sur l'esprit de prière, nous aurons cette *confiance*, cette assurance, cette sainte audace, cette liberté d'esprit nécessaire à l'homme apostolique pour donner à sa direction le caractère de fermeté et de netteté qui inspire la confiance aux âmes qu'il dirige. *Nous sommes les envoyés de Dieu,* dit le grand apôtre (II *Cor.* v. 20). C'est en vertu d'une mission reçue de lui, par sa volonté, sous sa conduite, que nous parlons, que nous agissons. Lui qui nous a choisis, qui nous envoie, est engagé à suppléer à notre faiblesse, à nous donner les secours extraordinaires dont nous pourrions avoir besoin. Dès lors, que notre insuffisance et notre inexpérience ne nous effrayent pas. Agissons toujours avec prudence, sans doute : entourons-nous, en repoussant généreusement toute préoccupation d'amour-propre, de tous les secours que Dieu met à notre disposition ; sachons nous effacer, pour laisser agir ceux qui sont plus capables que nous de faire l'œuvre de Dieu, même lors-

féconds. Ne nous lassons pas de recommander tous les jours à Dieu les âmes dont le soin nous est confié; prenons l'habitude de nous unir à Dieu, au moins par une courte élévation du cœur, au début de chaque œuvre que nous entreprenons pour elles; recourons à lui dans les moments d'embarras et de difficulté, lorsque nous ne savons quel moyen prendre pour éclairer et fortifier les âmes, quand nous rencontrons de douloureuses résistances; particulièrement encore dans les moments d'affaissement de notre propre âme, où nous sentons la fatigue, l'ennui, le dégoût l'envahir tout entière, comme notre divin Maître voulut, pour notre instruction et notre encouragement, le ressentir lui-même au jardin de Gethsémani (1). Comme lui, prions alors avec plus d'insistance; recourons à notre Ange gardien et à ceux des âmes que nous avons à garder, à S. Joseph, à la T. S. Vierge, au Cœur de Jésus, aux autres patrons de notre apostolat, spécialement aux fondateurs de notre famille religieuse.

Ainsi nous serons vraiment forts dans notre faiblesse, forts de la force de Dieu.

3° *L'obéissance.* C'est régulièrement par la voie

(1) Comp. tom. I, pp. 411 et suiv.

SOUS-SECTION III

La vertu cardinale de force

ARTICLE PREMIER

CONDITIONS GÉNÉRALES DE LA VERTU DE FORCE

La vertu de force ou de courage consiste dans une disposition de l'âme qui la porte à accepter la souffrance ou même à l'affronter, à aller au devant d'elle, à la rechercher, en vue d'un bien à produire.

Il y a donc dans l'acte de courage deux éléments : l'acceptation volontaire d'une souffrance ou d'un sacrifice, et la recherche d'un bien qu'on acquiert ou qu'on procure à d'autres par cette souffrance ou par ce sacrifice. Les esprits superficiels estiment surtout le premier de ces éléments. L'homme en effet a une terreur instinctive de la souffrance : accepter volontairement la souffrance, l'affronter, s'y exposer de grand cœur, paraît être un acte d'énergie en quelque sorte surhumain, qui excite l'étonnement et l'admiration de ceux qui en sont les témoins. Et cependant cela ne suffit pas pour constituer un acte de vrai courage : le courage véritable, celui qui est une vertu, doit se mesurer principalement non

pas à la grandeur de la souffrance ou du sacrifice qu'on s'impose, mais à la juste proportion entre le bien qu'on a en vue et la souffrance au prix de laquelle ce bien doit être acquis (1); à l'énergie aussi avec laquelle on poursuit le bien à obtenir. Il faut, pour qu'il y ait, même au yeux de la raison seule, un véritable courage, que le bien qu'on acquiert en affrontant la souffrance, soit d'un ordre supérieur à celui qu'on sacrifie ou qu'on s'expose à perdre (2).

(1) Ainsi on raconte des anciens Gaulois que souvent quelqu'un d'entre eux se donnait publiquement la mort à la fin d'un banquet, uniquement pour montrer son mépris de la vie. Aucun homme raisonnable n'hésitera à dire que cet acte de folle jactance est coupable, particulièrement lorsque cette vie est nécessaire à d'autres. Il en est de même de l'acte d'un homme qui exécuterait un tour de force très périlleux uniquement pour faire admirer sa vigueur physique ou son adresse.

(2) Ainsi un homme qui a la passion de la chasse, va, poussé par cette passion, loin de sa patrie et de sa famille, dans des contrées sauvages, où il devra se condamner à toutes sortes de privations et s'exposer à mille dangers; s'il le fait uniquement pour se donner les émotions de la chasse aux animaux féroces et pour pouvoir se vanter ensuite de ses exploits dans les cercles qu'il fréquente, il ne sera certes pas regardé comme digne d'une grande estime; au contraire, s'il entreprend ces chasses pénibles et dangereuses pour délivrer le pays des dangers et des alarmes que lui causent ces animaux, il sera regardé à juste titre comme un héros digne de grands honneurs.

Pour le chrétien, pour l'âme fervente, le mobile de l'énergie dans l'acceptation de la souffrance et du sacrifice, doit se trouver dans des idées et des sentiments surnaturels, dans le désir des biens célestes. Ce seront les sentiments de foi et d'espérance chrétiennes, d'amour de Dieu et du prochain qui la soutiendront et l'exalteront ; dès lors ce courage sera éminemment raisonnable, noble et digne d'estime.

ARTICLE II

DE LA GÉNÉROSITÉ

CHAPITRE PREMIER

Caractère propre de la générosité

Le terme de *générosité* a pour racine le vocable latin *genus* qui signifie *race :* il désigne, dans son sens primitif et propre, la qualité qui distingue l'homme de race, c'est-à-dire l'homme de bonne race, de grande race, dont les rejetons, par une sorte d'hérédité et de tradition de famille, ont des idées, des sentiments, une manière d'agir à la hauteur de la condition élevée qu'ils occupent dans la société, et sont par conséquent bien éloignés de tout ce qui est bas, mesquin, vulgaire.

La générosité, dans ce sens, peut être regardée comme synonyme de magnanimité ou grandeur d'âme. Il y a cependant peut-être une nuance à

établir entre la générosité et la magnanimité : celle-ci marque plutôt l'élévation des idées et des sentiments de l'âme ; la générosité ajoute à ce trait un caractère de force qui fait que l'on agit habituellement en conformité avec ces idées et ces sentiments ; c'est la magnanimité portée à son plus haut dégré de perfection pratique.

La générosité propre au chrétien, et particulièrement au religieux, consiste dans une élévation d'idées et de sentiments, se traduisant par une conduite aussi parfaitement que possible en rapport avec l'idéal de perfection que nous proposent les enseignements de Jésus-Christ. L'âme chrétienne, grande et généreuse, n'estime, n'aime, ne recherche que ce qui s'offre à elle, à la lumière de ces enseignements, comme véritablement digne d'être estimé, aimé, recherché. Elle méprise et repousse tout ce qui lui apparaît, à cette même lumière, comme l'éloignant de l'idéal de perfection qui lui est proposé, qui peut et doit être atteint par elle ; elle n'a que de l'indifférence pour tout ce qui ne conduit pas à cet idéal, lors même qu'il ne s'y trouve pas un obstacle positif à sa conquête.

La générosité ne s'exerce pas seulement par des actes qui sont considérés comme grands et difficiles ; elle peut s'exercer aussi par des actes

qui semblent en eux-mêmes avoir peu d'éclat et n'être qu'insignifiants (1). Elle consiste alors à faire ces actes avec toute la perfection dont ils sont susceptibles et particulièrement avec une intention très droite et très élevée. Ainsi la vie de la sainte famille à Nazareth, au temps de l'enfance et de la jeunesse de Jésus, était bien simple et paraissait commune et sans éclat. Néanmoins elle ne laissait pas d'avoir aux yeux de Dieu et de ses anges une grandeur admirable; elle procurait à Dieu une gloire immense, par la perfection avec laquelle chacun des membres de cette famille remplissait ses moindres devoirs, dans un esprit d'absolue conformité au bon plaisir de Dieu.

Cependant c'est évidemment dans les actes difficiles à la nature que se manifeste surtout la générosité; et la difficulté de ces actes, comme le remarque S. Thomas (2), peut provenir d'une double source : l'intelligence et la volonté. Du côté de l'intelligence, parce qu'il peut être difficile pour elle de bien distinguer le juste milieu, également éloigné du défaut et de l'excès, qui constitue la perfection de la vertu à pratiquer. La lutte contre cette difficulté appartient surtout aux vertus intellectuelles qui relèvent des vertus cardi-

(1) Cf. TH., 2. 2. q. 129, a. 1.
(2) Ibidem., a. 2.

nales de prudence et de justice. Mais la difficulté principale vient de la résistance des passions inférieures de la nature sensible ; cette résistance paralyse plus ou moins l'énergie de la volonté, et très souvent trouble la lucidité du jugement de l'intelligence. C'est aux vertus cardinales de tempérance et de force qu'il appartient de modérer la violence de ces passions, de les subjuguer sous l'empire de la raison éclairée par la foi.

Pour soutenir notre courage dans la lutte que nous avons à entreprendre contre le dérèglement de nos passions inférieures, rappelons-nous les principaux stimulants qui doivent nous animer à mener cette lutte avec la plus constante énergie et le plus grand succès possible :

1° Le lien qui nous unit à Dieu. Comme chrétiens, membres de Jésus-Christ, nous sommes enfants de Dieu (1) ; nous avons encore dans notre vocation à l'état de perfection un autre lien plus étroit : nous sommes les compagnons d'élite de Jésus-Christ (2), nous avons contracté avec lui un lien de fraternité intime par un acte solennel

(1) Comp. tome I, pp. 54, 55.

(2) *Ce n'est pas vous qui m'avez choisi, mais c'est moi qui vous ai choisis. — Je vous ai choisis du milieu du monde ; c'est pour cela que le monde vous hait*, Ioan, xv, 16, 19.

posé en présence de la T. S. Vierge Marie et de toute la cour céleste, que nous avons prise à témoin de notre volonté de nous consacrer tout entiers à Jésus, à son amour et à sa gloire. Nous avons promis de le suivre toujours, de nous signaler à son service, de ne reculer devant aucun travail, aucun péril, aucune souffrance pour promouvoir son empire sur les âmes. Certes, c'est bien le cas de dire : Noblesse oblige! Que faudrait-il penser de nous, si, pour la satisfaction d'une mesquine passion de sensualité ou d'amour-propre, nous oubliions les obligations que nous impose l'éminence de la condition spirituelle à laquelle il a plu à Dieu de nous élever?

2° La gloire que nous procurons à Dieu. Elle sera d'autant plus grande que nos idées, nos sentiments, notre conduite seront plus conformes aux idées et aux sentiments de Jésus-Christ; et cette conformité sera d'autant plus parfaite que nous serons plus animés de l'esprit de générosité dont Jésus-Christ nous a donné les leçons et l'exemple.

3° Les biens considérables que nous trouvons dans l'exercice de l'esprit de générosité, particulièrement :

a) L'abondance des mérites, des accroissements de la grâce sanctifiante, auxquels correspondent

des accroissements proportionnels de gloire et de béatitude éternelles. Le mérite de nos actes de vertu est en raison de l'amour que nous y montrons pour Dieu et de l'énergie avec laquelle nous surmontons les difficultés que les passions de notre nature sensible opposent à l'exercice de ces actes (1); or, l'habitude de la générosité porte ces deux principes de mérite à leur plus haut degré de perfection et d'efficacité.

b) L'abondance des trésors de grâces actuelles que nous obtenons par notre générosité, et qui rendent l'exercice des actes de vertu toujours plus parfait et en même temps plus aisé (2).

c) Généralement, c'est-à-dire sauf des états d'épreuve extraordinaires (3), cette sainte liberté des enfants de Dieu, qui nous rend de plus en plus indépendants des passions de la nature sensible et des agitations produites par les événements extérieurs ; nous goûtons alors ce sentiment délicieux de paix surnaturelle, bien apprécié de ceux-là seulement qui le connaissent par expérience : il surpasse de loin tout sentiment de

(1) Comp. tome I, pp. 76, 98.

(2) Comp. ibid., pp. 167-170,

(3) Ces épreuves elles-mêmes, par l'habitude de la générosité, seront plus faciles à supporter avec mérite.

jouissance provenant de n'importe quel bien naturel.

4° L'efficacité de notre travail apostolique. C'est surtout par l'exercice de la générosité que nous apparaîtrons comme des hommes supérieurs aux faiblesses de la nature humaine, que nous acquerrons une influence puissante et bienfaisante sur les âmes que Dieu nous donne à cultiver pour son amour et pour sa gloire.

des accroissements proportionnels de gloire et de béatitude éternelles. Le mérite de nos actes de vertu est en raison de l'amour que nous y montrons pour Dieu et de l'énergie avec laquelle nous surmontons les difficultés que les passions de notre nature sensible opposent à l'exercice de ces actes (1); or, l'habitude de la générosité porte ces deux principes de mérite à leur plus haut degré de perfection et d'efficacité.

b) L'abondance des trésors de grâces actuelles que nous obtenons par notre générosité, et qui rendent l'exercice des actes de vertu toujours plus parfait et en même temps plus aisé (2).

c) Généralement, c'est-à-dire sauf des états d'épreuve extraordinaires (3), cette sainte liberté des enfants de Dieu, qui nous rend de plus en plus indépendants des passions de la nature sensible et des agitations produites par les événements extérieurs ; nous goûtons alors ce sentiment délicieux de paix surnaturelle, bien apprécié de ceux-là seulement qui le connaissent par expérience : il surpasse de loin tout sentiment de

(1) Comp. tome I, pp. 76, 98.
(2) Comp. ibid., pp. 167-170,
(3) Ces épreuves elles-mêmes, par l'habitude de la générosité, seront plus faciles à supporter avec mérite.

fidélité doit être la même, parce que le droit de Dieu est le même. Cette disposition donne un caractère de grandeur à la fidélité aux petites choses et de courage, héroïque par sa simplicité même, dans les grands sacrifices.

L'âme généreuse ne s'effraie pas des difficultés et des souffrances qui se rencontrent dans l'accomplissement du devoir; elle ne se les exagère ni à elle-même, ni aux yeux des autres; elle ne demande pas qu'on la plaigne ou qu'on l'admire; elle ne se plaint pas, ne s'admire pas elle-même. Tout cela lui apparaît comme de mesquines préoccupations d'amour-propre qui troublent et affaiblissent le sentiment d'estime et d'amour du devoir. Elle ne s'étonne pas non plus, ni ne s'afflige outre mesure des incidents, en apparence fortuits, qui viennent compliquer l'accomplissement du devoir, le rendre plus pénible et compromettre plus ou moins les résultats qu'on pouvait en espérer, que ces incidents aient pour cause des êtres sans raison, ou proviennent de la sottise et même de la mauvaise volonté des hommes. L'âme généreuse ne voit là que les dispositions de la volonté de Dieu; elle s'y accommode sans murmure et sans impatience, en se gardant

bien de s'en prendre aux causes secondes immédiates (1).

Nous devons être jaloux de respecter toujours les droits du souverain domaine de Dieu sur

(1) Ne peut-on donc jamais se plaindre, à part soi ou auprès des autres, de la surcharge et des difficultés de sa besogne, des ennuis et des embarras qu'on y rencontre? Y a-t-il toujours en cela faute ou imperfection? — Évidemment, on doit constater là une imperfection, si l'on entend par ce terme le défaut d'une perfection qui pourrait se trouver dans notre manière d'agir et qui devrait s'y trouver pour qu'il y eût perfection absolue: il serait absolument plus parfait de ne pas se plaindre; mais nous ne sommes pas toujours capables de la perfection absolue, et il peut être convenable, pour soutenir notre faiblesse, de soulager notre cœur trop oppressé et par là plus ou moins paralysé. Il peut même y avoir une véritable perfection relative (analogue à celle qui se trouve dans l'omission des actes *de pure perfection*. Comp. plus haut, pp. 30-32) et le mérite d'un grand acte d'humilité à faire cette concession à notre faiblesse. Jésus-Christ ne l'a-t-il pas fait dans son agonie au jardin des Olives? Com. tome I, pp. 411 et suiv. — Mais ayons soin alors de bien choisir nos confidents; n'allons pas, ainsi qu'on est trop souvent porté à le faire, communiquer nos impressions fâcheuses à quelqu'un que nous savons disposé à les partager et à les encourager; adressons-nous à un ami sûr, qui nous aide à écouter la voix de la raison éclairée par la foi et nous ramène aux idées et aux sentiments généreux dont il convient que nous soyons animés; à un homme qui ne s'émeuve pas plus que de raison de la violence de parole à laquelle on se laisse facilement aller dans les moments d'exaspération, et qui sache calmer cette exaspération par des témoignages sincères d'une sympathie fraternelle et religieuse.

nous, avec une attention et une délicatesse analogues à celles que nous apporterions à nous dévouer au service d'un roi très puissant, très sage et très bon, qui nous aurait comblés de bienfaits et aurait établi entre lui et nous des relations d'intimité très honorables et avantageuses pour nous. Nous nous garderions bien de nous vanter, devant lui ou devant les autres, des services que nous lui rendons, des sacrifices que nous faisons pour lui; nous regarderions, au contraire, comme un bonheur et un honneur, de pouvoir lui témoigner notre reconnaissance et notre amour et nous ne demanderions pas d'autre récompense pour notre dévouement, que la satisfaction même de le lui offrir et de le voir agréé par lui. C'est ainsi que nous devons nous conduire à l'égard de Dieu dans l'accomplissement des devoirs, grands et petits, que nous avons à remplir dans la position où il nous a placés et dans les fonctions qu'il nous a confiées par l'organe de nos supérieurs ou par les dispositions de sa providence.

Cette perfection est bien élevée sans doute et difficile à atteindre pour notre pauvre nature; mais en prenant, avec résolution et constance, les moyens que nous avons indiqués ailleurs pour

l'acquisition des vertus surnaturelles (1), nous pouvons avoir la confiance d'y arriver à un degré très consolant et de nous y établir de manière à ce que l'amour du devoir devienne en nous comme un sentiment naturel.

---

(1) Deuxième partie, Section I, chap. IV (tome I, pp. 157 et suiv.).

CHAPITRE III

Seconde manifestation de l'esprit de générosité. La bonté et l'indulgence

La générosité demande encore de nous, dans nos rapports avec le prochain, deux perfections, par lesquelles nous reproduisons en nous deux des attributs principaux de Dieu dans ses rapports avec les hommes; ce sont précisément les attributs qu'il tient le plus à voir appréciés par nous : la bonté et la miséricorde.

I. La bonté est une perfection qui porte à trouver sa satisfaction et son bonheur dans la recherche du bien et du bonheur des autres.

La bonté se manifeste d'autant plus *a)* que les biens qu'on procure sont plus grands; *b)* qu'ils sont donnés plus gratuitement et avec plus de désintéressement, c'est-à-dire sans que celui qui les reçoit y ait des droits de justice et sans que celui qui les procure en recueille un avantage pour lui-même; *c)* qu'ils imposent plus de peine,

plus de sacrifices à celui qui les procure. Ces trois éléments de la perfection de la bonté se trouvent éminemment en Dieu (1).

La générosité nous porte à procurer le bien, soit naturel, soit surnaturel du prochain, en sacrifiant pour cela notre bien naturel ou même un bien surnaturel secondaire. Le vice opposé à la générosité considérée au point de vue de nos rapports avec le prochain, c'est l'égoïsme, qui nous fait chercher notre bien et notre satisfaction, au prix du bien et de la satisfaction des autres.

Il ne peut jamais y avoir de véritable conflit entre ce que demande de nous l'esprit de bonté, et notre bien surnaturel essentiel, qui se trouve dans la tendance à notre fin dernière par l'accomplissement le plus parfait de ce que Dieu demande de notre activité libre. Nous ne pouvons pas, même pour procurer à d'autres un bien surnaturel, à plus forte raison pour leur procurer un bien naturel, faire quoi que ce soit de contraire à la volonté de Dieu; ce serait non pas un acte de véritable générosité, mais un acte de faiblesse, de lâcheté, de respect humain, contraire à ce que réclame de nous la voix de la raison et

(1) Comp. t. I, p., 385 et suiv.

de la foi, et par conséquent un désordre opposé à la générosité. Mais on peut très bien sacrifier par générosité un bien surnaturel accidentel et secondaire, une consolation spirituelle extérieure, telle par exemple que la solitude, l'oraison, des lectures de piété ou des entretiens avec quelqu'un dont les discours nous portent à l'amour de Dieu, et aussi une consolation intérieure, comme celle d'un recueillement sensible qui se dissipera probablement par l'activité extérieure. Il est louable de sacrifier tout cela pour le bien spirituel des autres, et même quelquefois pour leur procurer un bien naturel honnête.

Une fois supposée cette discrétion qui nous éloigne également de la faiblesse du respect humain et de l'égoïsme même spirituel, plus nous renoncerons à notre propre bien, à nos propres jouissances, en vue de procurer le bien et la satisfaction des autres, plus nous imiterons et nous reproduirons en nous la bonté de Dieu, plus aussi notre générosité sera parfaite.

Ajoutons deux observations pour prévenir certains défauts qui pourraient ternir la perfection de la générosité.

La première, c'est qu'il faut veiller à ne pas faire étalage de la perfection de notre bonté, à ne pas vouloir (inconsciemment ou en le sachant

plus ou moins), qu'elle soit connue et appréciée par celui qui en est l'objet et par ceux qui en sont les témoins, à ne pas attendre comme un dû les témoignages de reconnaissance et d'admiration, à ne pas nous montrer ou nous sentir froissés lorsqu'ils ne nous sont pas accordés. Il y a là évidemment une satisfaction d'amour-propre que nous mêlons à notre acte de bonté et qui peut aller jusqu'à en détruire complètement le mérite, si la jouissance que nous donne cette reconnaissance ou cette admiration devient notre mobile principal. Il faut donc regarder comme un danger pour la perfection de notre générosité, la tendance à nous complaire d'avance dans la pensée de ces témoignages, à en ressentir vivement la jouissance lorsqu'ils nous sont donnés et à éprouver un sentiment de déception, d'amertume ou même de rancune, lorsqu'on ne songe pas à nous les accorder.

La seconde observation porte sur un acte tout intérieur : il ne faut pas que nous tenions à nous renoncer, à nous sacrifier pour les autres, jusqu'à refuser absolument et avec ténacité toute démonstration de renoncement et de sacrifice de leur part en notre faveur. Il peut y avoir de la bonté à donner aux autres la satisfaction de témoigner eux aussi de la bonté, et c'est une fierté

mal placée et blessante de se dérober à ces témoignages.

II. La miséricorde est la vertu qui porte à pardonner les torts dont on a à se plaindre et qu'on aurait le droit et le pouvoir de punir.

La miséricorde est d'autant plus parfaite que, d'une part, les torts qu'on pardonne ainsi sont plus nombreux, plus graves, plus inexcusables, et que, d'autre part, les sentiments qu'on éprouve et la conduite qu'on garde envers le coupable marquent moins de malveillance et moins de rigueur ; elle sera tout à fait sublime, lorsqu'elle ira jusqu'à effacer dans l'esprit de celui qui a été offensé, le souvenir de l'injure et même jusqu'à lui faire donner à l'offenseur des témoignages positifs de bienveillance ; elle peut même aller jusqu'à faire de l'injure reçue, un titre à cette bienveillance spéciale. C'est cet éminent degré de perfection que la foi nous montre dans la miséricorde de Dieu à l'égard des pécheurs (1).

Soyez donc parfaits, nous dit Jésus-Christ, *comme votre Père céleste est parfait* (Matth. v. 48). *Aimez vos ennemis, faites du bien à ceux qui vous haïssent, priez pour ceux qui vous per-*

(1) Comp. t. I. pp. 322 et suiv.,

sécutent et vous calomnient, afin que vous vous montriez les dignes enfants de votre Père qui est dans les cieux (Ibid. 44, 45). Cette exhortation directe du divin Maître à l'héroïsme de la miséricorde, nous est une garantie de sa disposition à nous accorder les grâces surnaturelles qui nous sont indispensables pour arriver à pratiquer cette vertu et à en recueillir les immenses avantages.

Qu'il est douloureux, lorsqu'on a attentivement considéré ces enseignements divins et qu'on s'est pénétré de leur beauté, d'entendre dire encore parfois : « Je pardonne, je ne souhaite aucun mal, je ne nourris aucun désir de vengeance; mais je ne saurais oublier ». Cette parole est-elle digne de la générosité et de la grandeur d'âme qui doivent caractériser le chrétien? Est-elle digne surtout du religieux, qui est spécialement appelé à reproduire en soi la perfection de la vie intérieure de Jésus?

Voudrions-nous que Dieu agit ainsi à notre égard? Oserons-nous, avec de telles dispositions, lui adresser sérieusement cette demande : « Pardonnez-nous nos offenses *comme* nous pardonnons à ceux qui nous ont offensés? »

ARTICLE III

DE LA PATIENCE

CHAPITRE I^er^

Caractères de la patience

La vertu de patience nous fait supporter les maux qui nous surviennent, sans nous laisser aller à une tristesse que la raison éclairée par la foi ne peut trouver convenable, soit dans ses démonstrations, soit dans l'abattement que cette tristesse produit dans notre âme, et qui nous empêche de bien remplir nos devoirs (1).

(1) Il y a une tristesse raisonnable, opposée à l'insensibilité. L'insensibilité est plutôt un défaut, car une sensibilité contenue dans de justes bornes est une perfection : elle apporte un secours à l'élan de la volonté dans la poursuite du bien honnête et en particulier dans l'exercice de la charité envers le prochain. Mais si elle n'est pas modérée par la patience, elle abat et paralyse l'âme dans sa tendance à la perfection.

On peut distinguer dans la patience trois degrés de perfection :

1° Le premier degré consiste à accepter la souffrance des mains de Dieu, sans murmure de notre intelligence et sans révolte de notre volonté, quoique avec une vive répugnance de la sensibilité. Jésus-Christ nous a donné l'exemple de cette perfection dans son agonie au jardin des Olives, lorsqu'il dit à son Père : *Mon Père, s'il est possible, que ce calice s'éloigne de moi :... mais s'il n'est pas possible qu'il soit éloigné sans que je le boive, que votre volonté soit faite et non la mienne* (MATTH. XXVI. 39, 42).

2° Le second degré consiste à embrasser la souffrance avec une détermination énergique de la volonté, à cause des avantages qu'elle présente au point de vue surnaturel. Le divin Sauveur nous donne encore l'exemple de cette perfection, lorsque, quittant le Cénacle pour aller commencer sa passion, il dit à ses apôtres : *Afin que le monde sache que j'aime mon Père et que j'agis suivant ce que mon Père m'a recommandé, levez-vous, partons d'ici* (IOAN. XIV. 31).

3° Le troisième degré va jusqu'à faire aimer et désirer les souffrances. C'est cette perfection qui, suivant le sentiment de plusieurs éminents interprètes de l'Écriture sainte, est manifestée par

Jésus-Christ dans ces paroles : *J'ai encore un baptême à recevoir, et que je suis pressé de le voir s'accomplir !* (Luc. xii. 50), ce baptême marquant sa passion. Et par cette autre : *J'ai désiré manger avec vous cette pâque*, prélude de ma passion (Luc. xxii. 15).

La patience est évidemment une vertu bien opposée à l'inclination de notre nature. La soif du bonheur, c'est-à-dire de l'ensemble complet et harmonieux des jouissances qui donnent satisfaction à toutes les activités de nos facultés, est une loi de notre nature ; elle éprouve pour ce bonheur un penchant spontané, irrésistible, constant ; elle a conséquemment pour la souffrance une répugnance instinctive dont l'intensité est en raison de l'intensité de son besoin de bonheur.

Comment donc ce sentiment de répugnance peut-il se transformer en un sentiment d'attrait et d'amour ?

Il faut pour cela dans l'intelligence une conviction qui fasse regarder la souffrance comme un bien ou comme un moyen d'obtenir des biens spirituels qui compensent largement le mal de la souffrance. Il importe donc de bien nous pénétrer des considérations qui doivent nous la faire apparaître sous cet aspect.

CHAPITRE II

Fondements de la vertu de patience

I. Un premier motif, très puissant, qui doit nous porter à vouloir pratiquer l'esprit de patience, jusqu'à nous imposer des souffrances positives par l'exercice de la mortification, c'est la pensée que la mortification est le moyen régulièrement nécessaire pour vaincre les penchants déréglés de notre nature sensible. Nous le savons par les enseignements de la foi, et nous ne le constatons que trop par notre expérience, il y a une lutte violente entre les deux natures, spirituelle et animale, dont se compose notre être. *La chair*, comme dit l'apôtre, *convoite contre l'esprit et l'esprit contre la chair* (*Gal.* v. 17), et ailleurs : *Je me complais dans la loi de Dieu selon l'homme intérieur ; mais je vois dans mes membres une autre loi qui combat la loi de mon esprit et me captive sous la loi du péché, laquelle est dans mes membres* (*Rom.* VII. 22, 23). Nous le savons, l'enjeu de cette lutte, c'est notre bonheur éternel, ou du moins une abondance de

trésors de grâce et de gloire, dont la moindre parcelle est infiniment plus précieuse que tous les biens naturels; il importe donc souverainement de réprimer les penchants de la nature sensible dans tout ce qu'ils ont de contraire à la loi de la nature supérieure, ce qui ne peut s'obtenir régulièrement que par la souffrance et par l'exercice de la mortification. Cet exercice ne doit pas avoir lieu seulement au moment où une violente passion, d'attrait ou de répugnance, nous sollicite au péché; il importe que nous acquérions un tel empire sur nos passions, que la répression, lorsqu'elle est nécessaire, soit relativement aisée. Or cette aisance ne peut être obtenue, en général, que par un exercice volontaire fréquent : c'est ainsi que le soldat doit s'exercer souvent, en dehors du temps des expéditions guerrières, au maniement de ses armes et à l'endurance des fatigues de la vie militaire, pour pouvoir affronter avec assurance les luttes d'une campagne sérieuse. Aussi, dit encore l'apôtre, *je châtie mon corps et je le réduis en servitude, afin que, après avoir prêché aux autres, je ne sois pas moi-même réprouvé* (*I. Cor.* IX. 27). C'est ce que doivent se dire tous les chrétiens, et particulièrement ceux qui sont appelés à la vie parfaite et à la vie apostolique.

II. Un second fondement de l'esprit de patience et de mortification est le désir d'offrir à Dieu une réparation pour les fautes dont on s'est rendu coupable à son égard. Une idée universellement reçue parmi les hommes en tout temps et en tout lieu (1), c'est que tout désordre moral doit avoir sa réparation dans une souffrance subie par celui qui est l'auteur du désordre et proportionnée, suivant l'estime du sens commun, à la gravité de ce désordre. Un autre sentiment non moins instinctif fait regarder l'acceptation volontaire, et surtout spontanée, d'une semblable souffrance offerte par l'auteur du désordre à celui dont il a lésé les droits, comme une réparation active, honorable pour l'offenseur et pour l'offensé ; celui-ci doit raisonnablement l'agréer comme compensant l'injure faite à son honneur et par conséquent comme lui ôtant désormais tout droit de vengeance ; nul homme raisonnable ne conteste la justesse de ce double sentiment.

Or tous nous offensons Dieu en beaucoup de choses (Jac. III. 2). Sachant ce qu'est Dieu pour chacun de nous, quels droits il a à notre respect,

(1) On doit donc regarder cette idée comme une vérité d'intuition immédiate ou comme provenant d'une tradition primitive dont l'origine remonte au Créateur de la nature humaine.

à notre service, à notre amour, nous devons désirer lui offrir une réparation, non pas proportionnée à la gravité de l'offense, nous en sommes absolument incapables mais du moins aussi grande que possible, pour le tort que nous lui avons fait et que nous lui faisons par nos péchés.

Remarquons-le bien, ce n'est pas seulement, ce n'est pas même principalement, pour échapper aux châtiments que la justice de Dieu est en droit de nous infliger, même une fois la tache ou coulpe du péché complètement effacée, que nous devons nous appliquer à lui offrir cette réparation; la rémission de nos dettes de peine temporelle peut être obtenue assez aisément, sans grand exercice de mortification, actuellement surtout, grâce aux indulgences si nombreuses et si faciles à gagner. Ce qui doit surtout nous animer à ce désir de réparation par la souffrance et la mortification, c'est le vif sentiment des droits de Dieu à notre reconnaissance et à notre amour filial, c'est le besoin de compenser, par des actes généreux de sacrifice et par des victoires remportées sur notre égoïsme, le tort que nous avons fait à sa gloire en suivant nos penchants naturels. Les saints admettaient certainement le pouvoir qu'a l'Église d'accorder des indulgences et leur efficacité pour la rémission des dettes de peine; plu-

sieurs d'entre eux préfèrent pourtant payer leurs dettes par leurs souffrances personnelles, soit ici-bas, soit au purgatoire (1) plutôt que par le moyen commode des indulgences.

III. Les actes de mortification nous sont aussi recommandés dans les saintes écritures comme un moyen d'obtenir des faveurs spirituelles et même temporelles : l'ange qui apparut à Daniel pour lui annoncer la fin de la captivité du peuple de Dieu, commença par lui dire : *Du jour où vous vous êtes appliqué à vous faire souffrir en présence de Dieu pour obtenir l'intelligence de ses desseins, votre prière a été exaucée* (Dan. x. 12). — *En ces jours*, dit le prophète lui-même (x. 2, 3), *je vécus dans le deuil pendant trois semaines entières. Je ne mangeai aucun mets délicat ; il n'entra dans ma bouche ni viande ni vin, et je m'abstins de toute onction.* — Dans le livre de Judith, il est dit que les habitants de Béthulie, pour écarter la ruine dont les menaçait Holopherne, *s'humilièrent dans le jeûne et la prière, eux et leurs femmes ; les prêtres se revêtirent de cilices et le grand prêtre Eliacim parcourut tout*

(1) C'est ce qu'on rapporte en particulier de Ste Catherine de Gênes. Actuellement, on peut aisément concilier avantageusement les choses par l'acte héroïque en faveur des âmes du purgatoire.

le pays d'Israël, disant au peuple : Sachez que le Seigneur exaucera vos supplications, si vous persévérez dans le jeûne et la prière (JUDITH IV. 8, 9, 11, 12). — David s'écriait : *Lorsque mes ennemis me harcelaient, je me revêtais d'un cilice et je m'affligeais par le jeûne* (*Ps.* XXXIV. 13). Le divin Maître lui-même dit à l'occasion de la guérison d'un possédé : *Ce genre de démons ne peut être chassé que par la prière et par le jeûne* (MARC. IX. 28). — Nous lisons encore dans les actes des apôtres, que les chefs de l'église d'Antioche appelèrent les bénédictions divines sur la mission apostolique de Saint Paul et de Saint Barnabé par la pratique du jeûne. (*Act.* XIII, 3).

Enfin l'on sait par l'histoire de l'Église combien la tradition ecclésiastique est conforme à ces leçons.

Il y a là, en vérité, quelque chose de mystérieux ; nous comprenons très bien la souffrance acceptée et embrassée pour l'un des deux motifs indiqués précédemment ; mais que nous nous fassions souffrir, abstraction faite de ces motifs, pour obtenir de Dieu qu'il nous accorde quelque faveur ou écarte de nous quelque calamité, voilà assurément ce qu'il est plus difficile de s'expliquer. Ce qui augmente encore l'étonnement, c'est que l'usage de ce moyen pour se concilier la

faveur de la divinité, ne se rencontre pas seulement parmi les hommes éclairés par les lumières de la foi, mais qu'on le trouve encore parmi les infidèles (1), ce qui indiquerait, là aussi, les traces d'une tradition primitive.

L'explication de ce mystère semble pouvoir être fournie par la considération suivante :

L'acte le plus excellent et le plus significatif du culte que nous devons à Dieu est le sacrifice (2), c'est-à-dire l'offrande d'une chose sensible plus ou moins précieuse à nos yeux, que nous détruisons, soit réellement, soit équivalemment ou symboliquement, pour témoigner que nous reconnaissons le souverain domaine de Dieu sur nous et sur toutes les créatures; or l'exercice de la mortification, la souffrance volontaire, offre ce caractère de sacrifice; donc, par cette acceptation, nous rendons un grand honneur à Dieu et nous pouvons espérer qu'en retour de cet honneur, Dieu nous accorde des faveurs précieuses dépendant uniquement de sa libéralité divine.

IV. Un autre motif d'estimer et d'aimer la souffrance, motif le plus puissant de tous pour une âme généreuse, c'est l'amour et l'exemple de

(1) Un exemple remarquable de cette croyance nous est donné par les fakirs ou pénitents idolâtres de l'Inde.

(2) Comp. plus haut, pp. 49 et suiv.

Notre Seigneur et le désir d'une union intime avec lui. Nous avons vu jusqu'où peut aller cette intimité dans la vie simplement chrétienne (1); la consécration à Dieu par les vœux de religion constitue un degré plus élevé encore de cette intimité. En effet, l'âme ainsi consacrée, en embrassant, sur l'invitation de Jésus-Christ, la pauvreté, la chasteté et l'obéissance perpétuelles, reproduit en elle les traits les plus excellents de la vie de Jésus-Christ; elle l'imite jusqu'à l'héroïsme : aussi est-elle l'objet de sa prédilection spéciale et lui est-elle unie par ce lien intime qui fait qu'on lui donne, dans le langage chrétien, le titre d'épouse de Jésus-Christ. Plus elle avance dans la perfection des vertus religieuses, plus la ressemblance avec Jésus-Christ devient parfaite dans tout le détail de ses idées, de ses sentiments, de sa conduite; en conséquence, elle augmente dans la même proportion la complaisance que Dieu prend en elle et la mesure de gloire et de bonheur dont elle doit jouir dans la patrie éternelle.

Un autre degré d'élévation dans cette grandeur et dans les avantages qui en résultent, est procuré

(1) Comp. plus haut, section II, sous-section III, art. I, chap. III (t. I, pp. 458 et suiv.).

par la vocation à la vie apostolique et par la pratique des vertus propres à cette vie.

Pouvons-nous monter plus haut encore dans la reproduction en nous du divin modèle de nos âmes? Oui, il est un degré d'héroïsme plus sublime et plus excellent au point de vue de la gloire qu'il procure à Dieu et des biens surnaturels qui nous en reviennent. Tous les chrétiens y sont appelés jusqu'à un certain point; les âmes consacrées à Dieu y sont invitées d'une façon plus spéciale; et parmi toutes ces âmes, quelques-unes sont particulièrement et expressément choisies par Dieu pour cette grande mission. Tâchons donc de nous disposer à la remplir le plus parfaitement possible, dans la mesure où les plans de la providence divine, souvent mystérieux mais toujours dignes d'une sagesse et d'une bonté infinies, daigneront nous y appeler.

Ce degré supérieur consiste à reproduire en nous l'image de Jésus-Christ dans son rôle de victime volontaire; c'est l'acceptation formelle, avec amour, avec joie même, de la souffrance directement considérée et embrassée en elle-même comme un moyen spécial de procurer la gloire de Dieu.

Pour nous rendre capables, avec le puissant secours de la grâce divine, de comprendre,

de goûter, de faire pénétrer en nous cette admirable disposition, considérons l'origine de la souffrance, sa raison d'être, ce qu'on peut appeler sa mission en ce monde, tout cela, bien entendu à la lumière des enseignements de Jésus-Christ et des interprètes autorisés de sa doctrine.

La souffrance, nous le savons, n'entrait pas dans le plan primitif de la création. Sans doute, suivant une définition expresse de l'Église, Dieu aurait pu créer l'homme avec les infirmités physiques et morales qui nous sont si douloureuses maintenant, et lui destiner, en récompense de sa fidélité à observer les préceptes divins, une béatitude purement naturelle. C'eût encore été une manifestation éclatante de sa bonté ; mais il ne s'en est pas tenu là ; il a donné au premier homme, comme état d'épreuve, bien plus que ce qui devait naturellement être son état de béatitude et de récompense. En effet, il l'a revêtu de la justice originelle, enrichi de la grâce sanctifiante, comblé des dons préternaturels qui constituent l'état d'intégrité. Dans cette condition, Adam, exempt des misères de la vie, était à l'abri de la mort, de l'ignorance et des révoltes de la chair (1) : dons d'une excellence telle que l'homme n'aurait jamais pu les rêver dans ses

(1) Comp. t. I. pp. 37 et suiv.

ambitions les plus exaltées de gloire et de bonheur. Seulement, Dieu avait attaché la conservation de ces biens à l'observation, par le premier homme, d'un commandement divin spécial, très facile à remplir; il avait été établi, entre cet homme et tous ses descendants, une solidarité qui liait le sort de ces derniers à celui de leur père commun, de manière que tous devaient recevoir ces dons magnifiques, si leur premier père les conservait, et en être privés si lui-même les perdait par un acte de révolte contre son Créateur.

Cette solidarité, établie par Dieu entre Adam et nous, offre sans doute quelque chose de mystérieux. Lors même que nous ne pourrions rien comprendre à ce mystère, nous devrions, après la révélation que Dieu nous en a faite, confesser sans hésitation que cette disposition est digne de sa sagesse et de sa bonté infinies; mais le mystère n'est pas tel qu'il doive troubler et déconcerter toutes les ressources de notre raison.

Supposons un homme de rien, qui n'a aucun mérite acquis ni aucun titre aux faveurs de son roi; il est élevé par celui-ci à une dignité qui lui donne un rang distingué parmi la première noblesse du royaume, une place honorable à la cour avec de grands avantages de fortune; tous ces biens doivent être transmis à sa postérité,

pourvu qu'il demeure fidèle à son roi, ne le trahisse pas, ne se révolte pas contre lui. Si par sa faute, cet homme vient à perdre toutes ces faveurs, ses enfants auront-ils sujet de se plaindre du roi, de l'accuser de dureté à leur égard? Évidemment non. Cependant, en cas d'infidélité de leur père, le retour à la condition inférieure d'où celui-ci a été tiré, sera pour eux plus douloureux que s'ils n'avaient jamais connu de condition, meilleure : c'est pour eux une déchéance, une dégradation, une tache; cependant, encore une fois, il n'y aura pas lieu d'accuser le roi d'injustice ou de dureté.

Mais, si ce roi, tout en prononçant la juste sentence que le père s'est attirée par sa faute, leur donne le moyen, à lui et à ses enfants, de se relever de leur déchéance, de telle sorte que les honneurs et les avantages qui leur étaient destinés leur soient rendus ; s'ils obtiennent même des honneurs et des avantages plus grands, non plus à titre purement gratuit, mais à titre de justice, comme un droit, comme une récompense que le roi est obligé de leur donner en retour des actions d'éclat par lesquelles ils se sont signalés à son service, de la réparation éclatante qu'ils lui ont offerte pour la faute de leur père, quelle admiration, quelle reconnaissance pourrait être à la hauteur d'une telle générosité?

Eh bien! C'est une semblable générosité que Dieu a montrée à notre égard, avec des circonstances qui dépassent immensément tout ce que l'esprit humain aurait pu imaginer.

Il a permis, il a voulu que son Fils unique, Dieu comme lui, partageât en quelque sorte notre état de déchéance, pour nous relever; dans ce but il a établi entre ce Fils bien-aimé et nous, une solidarité semblable à celle qu'il avait établie entre nous et notre premier père. Jésus-Christ, par son incarnation, par ses souffrances, par sa mort sur la croix, a offert à la justice et à la gloire de son Père, une réparation largement surabondante pour l'outrage qui lui avait été fait par le péché du premier homme et pour les innombrables péchés qui se sont commis et qui se commettront dans la suite des siècles. (1) En vertu de la solidarité établie entre Jésus-Christ et nous, nous pouvons nous approprier les mérites de son sang divin et obtenir ainsi de la justice de Dieu, avec l'effacement de notre souillure, des avantages égaux, supérieurs même à ceux que nous avions perdus par le péché (2).

(1) Cf. *Rom.* v. 8 21.

(2) S. François de Sales ne craint pas d'affirmer (*Traité de l'amour de Dieu*, liv. II, ch. v) que « l'état de rédemption vaut cent fois mieux que celui de l'innocence ». Et l'Église, dans l'élan de son enthousiasme et de sa recon-

La bonté, la libéralité de Dieu à notre égard est allée plus loin encore : non seulement Jésus-Christ, du consentement de son Père, a voulu nous associer aux fruits de la réparation surabondante offerte à Dieu; il a voulu nous associer à l'acte même de la réparation, et nous en faire partager le mérite et la gloire. Il nous a communiqué, dans le don de la grâce sanctifiante, la dignité de sa nature divine, afin que notre immolation, nos souffrances, unies aux siennes, puissent avoir l'efficacité de celles-ci. Puis, il a établi entre nous et les autres hommes, nos frères, une solidarité analogue à celle qui se trouve entre lui et nous, de manière que nous puissions offrir à la justice divine une réparation proportionnée à l'offense, pour les péchés de nos frères comme pour les nôtres. Il a voulu nous ménager une part dans sa grande œuvre d'expiation et de réparation, en sorte que son apôtre inspiré a pu dire : *J'accomplis dans ma chair ce qui manque aux souffrances du Christ, pour son corps, qui est l'Église* (1).

---

naissance, va jusqu'à chanter (Préface de la bénédiction du cierge pascal) au sujet de la chute d'Adam : *O heureuse faute! O péché d'Adam vraiment nécessaire!*

(1) *Adimpleo ea quæ desunt passionum Christi, in carne mea, pro corpore eius, quæ est Ecclesia* (*Col.* I. 24).

Voilà l'idée chrétienne de la souffrance volontairement acceptée, embrassée pour Dieu : c'est la part active prise par nous à l'œuvre de réparation de Jésus-Christ. Comprenons-nous maintenant ce qu'il peut y avoir de grandeur dans la souffrance? Comprenons-nous que les saints ayant, par l'abondance de la lumière de la foi qui leur était donnée, l'intelligence de cette grandeur, aient embrassé la croix de toute l'énergie de leur âme, qu'ils aient eu soif des souffrances, qu'ils se les soient infligées eux-mêmes avec toute la rigueur que leur permettait la loi divine de la conservation d'eux-mêmes? Comprenons-nous, qu'ils les aient demandées à Dieu avec les plus vives instances, que, placés par la Providence en face des épreuves les plus propres à faire frémir la nature, ils se soient écriés : « Encore plus, Seigneur, encore plus »? Et ce saint, à qui Jésus-Christ demandait quelle récompense il désirait sur la terre pour tout ce qu'il avait fait à la gloire de son divin Maître et qui répondait : « Souffrir, Seigneur, et être méprisé pour vous »? Et Ste Thérèse : « Ou souffrir ou mourir »? Et Ste Marie-Madeleine de Pazzi : « Non pas mourir, mais souffrir »? Comprenons-nous le sens juste et profond de cette parole qui scandalise parfois les âmes faibles dans la foi, que dans les temps de

grands crimes, il faut à Dieu des victimes pures, innocentes, saintes, pour être immolées à sa justice ? C'est que ce sont elles surtout qui peuvent lui offrir, par leur immolation volontaire, une véritable satisfaction, une complète réparation de sa gloire. Comprenons-nous, enfin, que Dieu accorde à une âme un véritable honneur, une faveur réelle, lorsqu'il l'appelle à vivre plus près de Jésus-Christ sur la croix ?

Si l'on considère ainsi la souffrance à son véritable point de vue, il est facile de voir les avantages inapréciables qu'elle nous offre lorsque, dans la mesure de nos forces, nous l'acceptons avec les dispositions convenables de conformité aux desseins de la providence divine.

1° Il s'y trouve une glorification excellente de Dieu, par un acte d'amour du plus sublime héroïsme, que la puissance de sa grâce nous donne la force d'accomplir. Nous dévouer à la souffrance, pour réparer la gloire de Dieu outragée par le péché ; réparer cette gloire par une satisfaction équivalente à l'outrage (1) ; souffrir ainsi, non pas seulement pour nos péchés personnels, mais aussi pour les péchés des autres, de ceux même qui nous haïssent et nous persécutent, quelle éléva-

(1) Grâce, comme nous l'avons dit, à l'union de nos actes avec les actes de Jésus-Christ.

tion d'idées et de sentiments, au-dessus des penchants de notre misérable nature! Quelle magnifique image et, par conséquent, quelle éclatante manifestation des perfections divines, grandeur, bonté, générosité, dont ces idées et ces sentiments surnaturels sont la communication!

2° C'est une glorification excellente aussi du divin époux de nos âmes, Jésus-Christ, qui est ici comme dans toutes les autres vertus, notre guide, notre modèle, le principe de notre force; c'est un témoignage de l'amour le plus tendre et le plus généreux. Ah! si connaissant Jésus-Christ comme nous le connaissons maintenant, nous nous étions trouvés à la place de Simon le Cyrénéen, invités à soulager la divine victime en l'aidant à porter sa croix sur la douloureuse voie du Calvaire, avec quel empressement, avec quelle ardeur n'aurions-nous pas accepté cette invitation! Comme nous aurions tâché même de prendre la part la plus lourde! Eh bien! nous pouvons actuellement lui témoigner cet amour tendre et généreux en acceptant volontiers la souffrance en union avec lui. Quelle gloire pour Jésus que son amour soit capable d'inspirer à l'âme humaine une telle force de générosité!

3° Quel nouveau titre à l'amour du Cœur de Jésus, quel nouveau lien d'union intime cette

disposition établit entre lui et nous! Sans doute, c'est à des âmes grandes et généreuses comme ces amis de la croix, que Jésus ouvre les trésors de son cœur, et les secrets de son amour, parce qu'il les trouve dégagées des entraves que l'attachement aux jouissances d'ici-bas apporte à l'intelligence et au goût des choses divines (1).

4° Quelle force aussi, quelle aisance une telle disposition donne à l'âme pour la pratique de toutes les vertus chrétiennes et religieuses! En effet, elle attire l'abondance des grâces actuelles qui forment l'élément principal de cette force, et elle stimule sa propre activité, dès qu'à l'amour des jouissances naturelles se sera substitué un sentiment tout opposé.

5° Quelle puissance encore pour les travaux apostoliques, par les bénédictions que Dieu répand sur les œuvres d'une âme qui le glorifie et lui témoigne son amour d'une manière si excellente, et aussi par l'énergie que l'estime et l'amour des

(1) « Expier, c'est réparer. Réparer, c'est rendre au cœur » divin autant de gloire, autant de joie, que lui en arrache » le mal, c'est se substituer aux âmes coupables, payer leurs » dettes et les rendre meilleures. — Marie fut la première » des âmes réparatrices : elle donna plus que sa vie, elle » immola son fils. Sans doute Jésus, sans elle, nous eût » pleinement rachetés : il voulut que ce fût avec elle ; il » veut aussi que ce soit avec nous ». *Méthodes et formules pour bien entendre la messe*, t. I, p. 242.

souffrances donne à cette âme pour la pratique des vertus apostoliques? Qu'est-ce, en effet, qui paralyse le zèle, le dévouement, l'oubli de soi-même dans le travail apostolique, sinon l'amour déréglé de ses aises ou de son honneur et la crainte de la souffrance? Si, au contraire, une âme estime et aime la souffrance, qu'est-ce qui pourra l'arrêter? Aussi voyons-nous que tous les grands apôtres se sont distingués par leur amour de la croix.

6° Enfin, quels trésors de mérites amasse une âme qui vit habituellement dans cette disposition! Sa vie forme une chaîne continue d'actes héroïques du plus pur amour de Dieu et de répression énergique des penchants naturels qui ne sont guidés que par l'attrait de la jouissance et l'horreur de la souffrance. Plus la sainteté habituelle s'accroît ainsi, plus grande est l'augmentation de grâce qu'elle mérite dans chacun des actes subséquents. (1)

---

(1) Comp. t. I, p. 78, 6°.

CHAPITRE III

Pratique de l'esprit de patience et de mortification

Nous avons considéré dans le chapitre précédent les puissants motifs qui doivent nous faire estimer et aimer la souffrance; la conclusion logique de ces considérations semble bien être qu'il faut l'embrasser dans une mesure aussi large que possible. Plus, en effet, nous nous appliquerons à cette pratique, plus nous recueillerons abondamment les fruits précieux que nous avons vu y être attachés.

C'est la doctrine de S. Ignace. Voici en effet l'idéal qu'il propose aux candidats à la Compagnie de Jésus, comme le degré de perfection auquel ils doivent aspirer pour en être de dignes membres : « Il faut que tous considèrent comme » un point de très grande importance, en la pré- » sence de notre Créateur et Seigneur, combien » il est avantageux pour le progrès dans la vie » spirituelle, d'avoir une aversion entière et sans

» réserve pour tout ce que le monde aime et
» embrasse, et au contraire, d'accepter et même
» de désirer de toutes ses forces tout ce que
» Jésus-Christ Notre Seigneur a aimé et embrassé.
» Car comme les gens du monde, qui sont atta-
» chés aux choses de la terre, aiment et cher-
» chent avec beaucoup d'empressement les
» honneurs, la réputation et l'éclat parmi les
» hommes, ainsi que le monde le leur enseigne,
» de même ceux qui s'avancent dans la voie de
» l'esprit et qui suivent sérieusement Jésus-Christ
» Notre Seigneur, aiment et désirent avec ardeur
» tout ce qui est contraire à l'esprit du monde ;
» à savoir, de se revêtir de la robe et des livrées
» de leur Seigneur pour le respect et l'amour
» qu'ils lui portent ; de sorte que si cela pouvait
» se faire sans aucune offense de Dieu et sans
» scandale du prochain, ils voudraient souffrir
» des affronts, des faux témoignages et des inju-
» res, être regardés et traités comme des insensés
» (sans toutefois en avoir donné sujet), tant ils
» ont de désir de se rendre semblables en quel-
» que manière à Notre Seigneur Jésus-Christ et de
» prendre ses livrées, parce que lui-même les a
» portées pour notre plus grand avancement
» spirituel et nous a donné l'exemple, afin qu'avec
» le secours de sa grâce nous tâchions de l'imiter,

» autant qu'il sera possible et de le suivre en » toutes choses, puisqu'il est la voie véritable qui » conduit les hommes à la vie (1) ». Et il ajoute : » Pour mieux arriver à ce degré de perfection, » d'une grande importance dans la vie spirituelle, » chacun doit travailler, avec toute l'application » dont il est capable, à chercher selon Dieu la » plus parfaite abnégation de soi-même et une » mortification continuelle en toutes choses, » autant qu'il sera possible (2) ». Plus haut, il avait dit encore : « Dans la pratique des offices bas » et humillants (comme sont d'aider aux travaux » de la cuisine, de balayer la maison et autres » exercices semblables), il convient de se porter » avec plus d'ardeur à ceux qui sont plus con- » traires aux inclinations de la nature sensible, » pourvu qu'on le fasse suivant la direction des » supérieurs (3) ».

Faut-il prendre ces principes à la lettre, rechercher *continuellement, en toutes choses,* ce qui contrarie nos inclinations naturelles, ce qui nous impose une souffrance?

---

(1) *Constitutiones Soc. Iesu.* Examen generale, cap. IV, n. 44 (*Summarium constitutionum*, n. 11).

(2) *Ibid.*, cap. cit., n. 46 (*Summar.*, n. 12).

(3) *Ibid.*, cap. cit., n. 28 (*Summar.*, n. 13).

Plusieurs de nos Pères de la Compagnie de Jésus, qu'on propose à notre admiration dans nos ménologes, l'ont compris et pratiqué ainsi. Mais il semble que, pour la grande majorité, les forces physiques et morales, aidées de ce qu'on peut appeler la grâce ordinaire, ne suffisent pas pour les rendre capables de cette pratique (1); il y faut une grâce toute spéciale et extraordinaire, et par conséquent une vocation particulière.

Que faut-il donc demander à cet égard à la généralité des religieux et des âmes qui aspirent à la perfection chrétienne la plus haute qu'il leur est possible d'atteindre?

1° Bon nombre de mortifications et de souffrances de divers genres, physiques ou morales, sont la condition nécessaire de notre fidélité aux préceptes des lois divines, ou nous viennent par les dispositions de la Providence, auxquelles il nous est impossible de nous soustraire. La raison éclairée par la foi nous commande évidemment de les accepter avec une pleine conformité à la volonté divine, par quelque voie qu'elles nous arrivent; que ce soit par nos supérieurs, nos égaux, nos inférieurs, ou même par les êtres ina-

(1) S. Ignace semble bien, du reste, admettre une modération à la règle absolue par l'incise *autant que possible*, insérée à la fin du n. 46.

nimés (1). Quelle que soit la répugnance de la sensibilité, elle n'empêche pas la parfaite conformité avec la très sainte volonté de Dieu, comme nous le prouve l'exemple de Jésus-Christ au jardin des Olives (2).

2° Il y a ensuite des souffrances tout à fait volontaires, qu'on s'impose librement, sans y être obligé par aucun précepte ou par aucune nécessité; c'est ce qu'on appelle proprement des exercices de mortification ou de pénitence. Quelles sont les règles à suivre en cette matière?

a) Il convient de s'imposer quelques-unes de ces souffrances : il y a là un exercice d'humilité et d'amour de la croix que les fondateurs d'ordres religieux et les maîtres de la vie spirituelle sont unanimes à regarder comme un élément, en quelque manière essentiel, de la tendance sérieuse à la perfection.

b) Tous s'accordent aussi à recommander, dans la détermination de ces exercices de mortification tout à fait libres, de se guider sur l'avis de ses supérieurs ou de ses directeurs spirituels, afin d'y mettre la discrétion convenable, et de n'excéder ni dans un sens ni dans l'autre.

---

(1) Comp. ce qui est dit dans la note de la page 441 du t. I.
(2) Comp. t. I, pp. 411 et suiv.

c) Malgré cette précaution, il restera souvent une certaine obscurité et incertitude pour la détermination des mortifications particulières à s'imposer. Une excellente pratique, semble-t-il, c'est de prier Dieu de choisir pour nous, par sa providence, des souffrances physiques ou morales, dans la mesure où sa sagesse voit qu'il convient que nous en endurions, pour atteindre au degré de perfection auquel il nous appelle. Par là même, évidemment, nous contractons un engagement plus étroit de nous conformer à la volonté de Dieu dans toutes les épreuves qui nous surviennent.

3° On peut aussi demander à toutes les âmes ferventes, ce que saint Ignace réclame du candidat à la Compagnie, qui ne se sentirait pas la force d'embrasser le sentiment proposé, quant à l'amour des humiliations : désirer les affronts, les faux témoignages, les injures et les mépris avec l'ardeur que mettent les hommes du monde à rechercher l'estime et les honneurs: « Que si », dit le saint fondateur, « à cause de la faiblesse de » la nature humaine, il ne sentait pas ces désirs » si ardents dans le Seigneur, qu'on lui demande » s'il sent au moins le désir de les sentir. S'il » répond affirmativement, qu'il souhaite de con- » cevoir dans son cœur ces saints désirs, qu'on

» lui demande... s'il est résolu d'accepter les mau-
» vais traitements signalés comme appartenant
» aux livrées de Jésus-Christ... et à les suppor-
» ter, avec la grâce de Dieu, en esprit de
» patience (1) ».

Ce désir de l'amour positif des souffrances est une disposition à recevoir la vertu de patience dans un degré héroïque (2); de plus, il nous portera à en faire bien des actes particuliers d'une grande valeur et d'un grand mérite (3), actes qui sont eux aussi des préparations à l'infusion de la vertu (4).

5° Convient-il de demander positivement à Dieu des souffrances exceptionnelles, de s'offrir au rôle de victime pour la réparation de la gloire divine outragée par les péchés du monde, ou pour obtenir quelque faveur insigne, par exemple la

---

(1) *Constitutiones Soc. Iesu.* Examen generale, cap. IV, n. 45.

(2) Comp. t. I, p. 159.

(3) Par exemple, à l'occasion d'une humiliation ou d'une autre souffrance qui nous survient, nous remercions Dieu de cette épreuve, et nous la lui offrons de tout cœur pour les fins d'expiation ou autres qu'il a eues en vue en nous l'envoyant; ce qui peut se faire même lorsque nous n'avons pas encore reçu l'amour des souffrances à l'état de vertu, c'est-à-dire de disposition habituelle de l'âme.

(4) Comp. t. I, 162.

conversion d'une personne particulièrement chère qui vit dans le péché ? — On doit répondre : généralement, non. Ces demandes, en effet, prêtent trop à l'illusion et accusent souvent un défaut d'humilité. On les fait en des moments de ferveur sensible et, le temps de cette ferveur une fois passé, si Dieu, pour renouveler l'âme dans l'esprit d'humilité, semble exaucer plus ou moins des vœux indiscrets de ce genre, on se sent trop faible pour exécuter les actes héroïques de soumission et d'acceptation qu'on avait faits si énergiques en imagination. De là des tentations très rudes de découragement, ou même des murmures contre la divine Providence, sortes de reproches adressés à Dieu, et parfois, objectivement parlant, blasphématoires ; c'est là une source de beaucoup d'ennuis et d'embarras pour les directeurs de ces âmes (1). Aussi ne faut-il permettre ces offrandes

(1) Comp. POULAIN, *Des grâces d'oraison*, ch. XII, n. 8 (pp. 152-154, 162). — Mais nous croyons devoir faire une restriction à notre éloge de ce passage, au sujet du *vœu de perfection*. Notre expérience personnelle nous a confirmé dans un sentiment tout contraire à celui qui semble être adopté par l'auteur. Nous avons été en rapport avec bien des âmes qui avaient fait ce vœu et nous nous sommes de plus en plus convaincu que, pourvu que l'on y apporte les réserves et les précautions que nous avons indiquées plus haut (Sous-sect. II, Art. I, chap. v, § 3, pp. 111 et suiv.), il n'offre en général aucun inconvénient, et présente beaucoup d'avantages.

et ces demandes de souffrances que lorsqu'on a pu constater qu'il y a là une véritable vocation particulière ; cette constatation même demande généralement un temps considérable d'exercice de conformité à la volonté de Dieu, dans des épreuves qu'on n'avait pas sollicitées.

ARTICLE IV

DU MARTYRE

L'acte le plus excellent de la vertu cardinale de force est, suivant S. Thomas (1), le martyre, c'est-à-dire le sacrifice de la vie corporelle, accepté volontairement plutôt que de renoncer à la profession de la foi chrétienne.

Martyr est un mot grec qui signifie *témoin* : le martyr est un chrétien attestant la fermeté de sa foi par un acte qui en est pour tous la preuve la plus évidente, puisqu'il sacrifie, pour y demeurer fidèle, le bien auquel il est naturellement le plus attaché et qui est le fondement de tous les autres biens naturels (2). Cet acte appartient à la plus sublime perfection des vertus de générosité et de patience (3).

Nous savons par l'enseignement et par la pratique de l'Église que le martyre est regardé par elle comme le témoignage d'amour le plus héroï-

(1) 2. 2., q. 124, a. 3.
(2) Cf. ibid., a. 4.
(3) Cf. ibid., a. 2, ad 2 et ad 3.

que dont l'homme soit capable. C'est, du reste, ce que Jésus-Christ lui-même a expressément affirmé : *Personne*, dit-il, *ne peut donner une plus grande marque d'amour que l'homme qui sacrifie sa vie pour ceux qu'il aime* (Ioan. xv. 13). Aussi l'Église n'hésite-t-elle pas à décerner les honneurs du culte public, au fidèle qui a donné sa vie en témoignage de sa foi, proclamant ainsi que la perfection de l'amour de Dieu qui se montre dans le martyre, efface tous les péchés et toutes les dettes de peine, quelque énormes qu'ils puissent être (1).

La tradition catholique assimile au martyre la mort acceptée volontairement pour rester fidèle aux lois de Dieu, en se refusant à commettre un péché contre une vertu chrétienne quelconque, lorsque le prix de cette fidélité est le sacrifice de la vie.

Il est bien rare, à notre époque, que l'on doive témoigner sa fidélité à Dieu par l'acceptation d'une mort violente ; mais il n'est pas si rare de se trouver placé entre la fidélité à Dieu et un sacrifice vraiment héroïque. Ceux qui se déterminent à un sacrifice semblable pour être fidèles à la loi du

(1) La légende du martyre de S[t] Genès, le comédien, est bien significative à cet égard.

devoir chrétien, peuvent certainement compter sur une récompense analogue à celle du martyre (1).

Tous, en certaines occasions, nous devons ce témoignage de fidélité à Dieu ; armons-nous donc contre les tentations du respect humain et de l'intérêt, si dangereuses pour les âmes peu affermies dans la foi, dans l'espérance et dans la charité divines. Rappelons-nous cette sublime parole, qui ne pouvait sortir que de la bouche d'un Dieu : *Bienheureux ceux qui souffrent persécution pour la justice, parce qu'à eux appartient le royaume des cieux. Bienheureux êtes-vous lorsque les hommes vous maudissent et vous persécutent et disent faussement toute sorte de mal de vous à cause de moi. Réjouissez-vous alors et tressaillez de joie, parce que votre récompense est grande dans les cieux* (MATTH. V. 10-12).

Armons-nous aussi contre cette autre tentation

(1) Ainsi lorsque en Belgique, il y a une trentaine d'années, fut portée cette funeste loi scolaire qui tendait évidemment à préparer des générations incrédules, des instituteurs, pour obéir à la direction de leurs supérieurs ecclésiastiques, n'hésitèrent pas à sacrifier une position honorable et lucrative, qui leur offrait une entière sécurité pour l'avenir et souvent constituait leur seule ressource pour le soutien de leur famille; ils ont certainement fait un acte héroïque de fidélité à Dieu et à leur foi, et on peut à juste titre les appeler des martyrs du devoir chrétien.

qui nous porterait à nous désoler à l'excès, à nous décourager, à nous scandaliser même, en présence des persécutions et des injustices que les amis de Dieu ont à souffrir en ce monde.

Avons-nous donc oublié les prédictions si formelles de Jésus-Christ? *On vous livrera aux tribulations et à la mort, et vous serez en haine à toutes les nations à cause de mon nom* (MATTH. XXIV. 9). — *On vous persécutera, vous livrant aux synagogues et aux prisons, vous traînant devant les rois et les gouverneurs à cause de mon nom... Vous serez livrés par vos pères et vos mères, par vos frères, vos parents et vos amis, et ils en mettront à mort d'entre vous. Et vous serez en haine à tous à cause de mon nom. Mais pas un cheveu de votre tête ne périra* (LUC. XXI. 12, 16-18). — *Si le monde vous hait, sachez qu'il m'a eu en haine avant vous. Si vous aviez été du monde, le monde aimerait ce qui est à lui ; mais parce que vous n'êtes pas du monde et que je vous ai choisis du milieu du monde, c'est pour cela que le monde vous hait. Souvenez-vous de la parole que je vous ai dite : Le serviteur n'est pas plus grand que son maître. S'ils m'ont persécuté, ils vous persécuteront aussi... Mais ils feront toutes ces choses à cause de mon nom ; parce qu'ils ne connaissent pas celui qui m'a envoyé*

(Ioan. xv. 18-21). — *Je vous ai dit ces choses, afin que vous ne soyez pas scandalisés. Ils vous chasseront des synagogues; et l'heure vient où quiconque vous fera mourir croira rendre hommage à Dieu. Et ils feront ainsi, parce qu'ils ne connaissent ni mon Père ni moi... Je vous ai dit ces choses, afin que vous ayez la paix en moi. Vous aurez des tribulations dans le monde. Mais ayez confiance, j'ai vaincu le monde* (Ioan. xvi. 1-3, 33).

Nous appartenons à l'Église militante; nous ne devons donc pas nous étonner d'avoir en face de nous des ennemis acharnés, implacables. L'apôtre S. Pierre nous rappelle que le démon, notre adversaire, rôde autour de nous comme un lion rugissant, cherchant qui il pourra dévorer. *Résistez-lui*, ajoute-t-il, *forts dans la foi, sachant que la même affliction est commune à vos frères qui sont dans le monde* (1. Pet. v. 8, 9).

Et ne savons-nous pas que notre victoire définitive est certaine? Que tous les mouvements de nos ennemis sont parfaitement connus de notre divin chef et qu'il peut les empêcher à son gré? Qu'il ne les permet que parce qu'il peut rendre ainsi le triomphe de sa cause plus éclatant, suivant les plans de sa sagesse infinie? Enfin que nous participerons à ce triomphe dans la mesure

où nous aurons été associés à la fatigue et aux souffrances de la lutte? Encore une fois, *ayez pleine confiance*, nous crie le Sauveur, *j'ai vaincu le monde* (IOAN. XVI. 33).

SOUS-SECTION IV

La vertu cardinale de tempérance

La tempérance est la vertu morale qui nous fait modérer les passions d'attrait de la nature sensible, de manière à ce qu'elles ne nous entraînent pas hors des bornes qu'imposent la raison et la foi; tandis que la vertu de force nous fait contenir dans ces mêmes bornes les passions de répugnance.

Les passions d'attrait déréglées, sont rangées par l'apôtre S. Jean sous trois chefs : la concupiscence de la chair, la concupiscence des yeux et l'orgueil de la vie (I. Ioan. II. 16); les vertus chargées de la répression de ces passions sont la chasteté et le détachement des jouissances des sens, le détachement des richesses et l'humilité. Ce sont les trois vertus qui sont regardées comme comprises dans la vertu cardinale de tempérance.

ARTICLE I

LA MODÉRATION A L'ÉGARD DES JOUISSANCES DE LA CHAIR ET DES SENS

CHAPITRE PREMIER

La chasteté

La vertu de chasteté a pour objet la répression des jouissances charnelles déréglées; ces jouissances répondent à l'instinct le plus violent, le plus brutal et le plus grossier de notre nature animale. C'est celui que S. Paul a particulièrement en vue dans cette énergique description de la lutte qu'une douloureuse expérience, à moins d'un privilège spécial, nous oblige à constater entre les deux vies, spirituelle et animale, qui sont réunies en nous : *Je sais que le bien n'habite pas en moi, c'est-à-dire dans ma chair. Le vouloir est à ma portée, mais non le pouvoir de l'ac-*

complir... Je me complais dans la loi de Dieu selon l'esprit ; mais je sens dans mes membres une autre loi qui lutte contre la loi de la raison et qui me rend captif de la loi de péché qui est dans mes membres. Malheureux que je suis! Qui me délivrera de ce corps de mort? La grâce de Dieu par Jésus-Christ Notre-Seigneur (*Rom.* VII. 18, 22-25). Ce n'est que par la grâce, obtenue dans la prière et dans les sacrements, surtout la Pénitence et l'Eucharistie, que nous pouvons régulièrement triompher des sollicitations de la chair ; sans ce divin secours, la pratique de la chasteté est moralement impossible à la grande majorité des hommes (1).

La perfection de la vertu de chasteté se trouve dans l'abstention perpétuelle volontaire des voluptés de la chair ; cette perfection, d'après la parole de Jésus-Christ, nous assimile aux êtres d'une nature surhumaine (2). L'estime que Dieu en fait nous est encore marquée par cette peinture où la sainte Écriture nous représente le chœur des vierges accompagnant dans le séjour de la gloire l'Agneau divin et lui chantant un cantique parti-

(1) **Comp. t. I, pp. 378-383.**

(2) *Ils seront comme les anges de Dieu dans le ciel.* MATTH. XXII. 30.

culièrement mélodieux qu'eux seuls ont le privilège de chanter (1); ajoutons, ce qui a souvent été relevé par les saints Pères, que Jésus-Christ, dans sa nature humaine vierge lui-même, a voulu naître d'une mère vierge, avec un père nourricier vierge ; il a témoigné une prédilection spéciale à S. Jean, celui des apôtres qui était toujours demeuré vierge. Pourtant, comme nous l'apprend encore le divin Maître, il n'est pas donné à tous, mais seulement aux âmes favorisées d'une lumière spéciale, de comprendre cette grandeur jusqu'à vouloir s'y élever (2).

Les jouissances charnelles, lorsqu'elles sont désirées ou acceptées volontairement comme telles, hors du mariage, sont toujours des péchés mortels. Cela ne veut pas dire toutefois que tout péché contre la chasteté soit un péché mortel. Un péché, mortel en son genre *(ex genere suo)*, suppose, pour être qualifié ainsi dans un de ses actes particuliers, trois conditions : gravité de matière, pleine délibération de l'intelligence, c'est-à-dire conscience de la gravité du désordre au moment où l'on s'y laisse aller, et plein consentement de la

(1) *Apoc.* XIV. 1-5.

(2) *Tous ne comprennent pas cette parole, mais seulement ceux à qui il a été donné.* MATTH. XIX. 11.

volonté. Dans les péchés formels contre la chasteté, la première condition est toujours réalisée : le péché n'est jamais réputé véniel à raison de la légèreté de matière. Mais il peut s'y rencontrer une imperfection de délibération, inadvertance plus ou moins coupable, qui fait qu'on ne se rend pas nettement compte du désordre de l'acte ; ou bien encore imperfection du consentement de la volonté, se laissant entraîner plus ou moins à l'attrait de la sensation voluptueuse, sans aller toutefois jusqu'à vouloir formellement et positivement la jouissance charnelle. Peut-être cette double imperfection, laquelle se confond généralement en une, se trouve-t-elle plus fréquemment dans les fautes contraires à la chasteté que dans les fautes contre les autres vertus, à cause de la violence de la passion qui aveugle et paralyse la perspicacité de l'intelligence dans une mesure plus ou moins grande ; elle peut même aller jusqu'à rendre inconscient et involontaire un acte matériellement fort déréglé.

Nous ne nous occuperons pas des actes formellement impurs, qui ont positivement pour but de se procurer une jouissance charnelle ; les théologiens moralistes doivent en traiter longuement à propos du sixième et du neuvième commandement de Dieu et à propos du mariage. Il convient

cependant, pour le genre de lecteurs que nous avons en vue, de dire un mot des actes qui ne sont pas faits directement dans cette intention mauvaise, mais qui peuvent être des causes de tentations ou d'impressions alarmantes pour les âmes chastes. Voici quelques principes qu'on peut leur proposer à cet égard.

1° Lorsque ces actes sont motivés par une fin honnête et ne sont pas une occasion prochaine de consentement coupable à l'impression impure à laquelle ils donnent lieu (1), il n'y a aucun péché à les faire, quelque violentes que soient les impressions charnelles qu'ils provoquent (2).

2° Il en est de même pour les actes qui sont parfaitement indifférents de leur nature, lorsqu'ils sont motivés par le désir d'une récréation honnête (3).

(1) On appelle occasion prochaine de péché celle où, par la connaissance, et surtout par l'expérience qu'on a de sa faiblesse, on prévoit qu'on tombera certainement dans le péché formel.

(2) Ainsi le professeur de théologie morale ou de médecine, le jeune homme qui étudie sous leur direction en vue de la carrière qu'il veut suivre, le médecin ou l'infirmier qui doit soigner certains maux physiques, ou d'autres personnes qui peuvent se trouver dans des cas analogues, se permettront sans péché des lectures, des regards, des attouchements, qui seraient interdits, même sous peine de péché grave, s'ils n'étaient pas légitimés par les exigences de leurs fonctions.

(3) Ainsi l'exercice de l'équitation ou autre semblable.

volonté. Dans les péchés formels contre la chasteté, la première condition est toujours réalisée : le péché n'est jamais réputé véniel à raison de la légèreté de matière. Mais il peut s'y rencontrer une imperfection de délibération, inadvertance plus ou moins coupable, qui fait qu'on ne se rend pas nettement compte du désordre de l'acte ; ou bien encore imperfection du consentement de la volonté, se laissant entraîner plus ou moins à l'attrait de la sensation voluptueuse, sans aller toutefois jusqu'à vouloir formellement et positivement la jouissance charnelle. Peut-être cette double imperfection, laquelle se confond généralement en une, se trouve-t-elle plus fréquemment dans les fautes contraires à la chasteté que dans les fautes contre les autres vertus, à cause de la violence de la passion qui aveugle et paralyse la perspicacité de l'intelligence dans une mesure plus ou moins grande ; elle peut même aller jusqu'à rendre inconscient et involontaire un acte matériellement fort déréglé.

Nous ne nous occuperons pas des actes formellement impurs, qui ont positivement pour but de se procurer une jouissance charnelle ; les théologiens moralistes doivent en traiter longuement à propos du sixième et du neuvième commandement de Dieu et à propos du mariage. Il convient

l'appréciation de son directeur spirituel, il y a là un danger plus ou moins grave de consentement formel; s'exposer sans motif raisonnable à un danger de ce genre, constitue un dérèglement positif et par conséquent un péché au moins véniel.

6° Il y a certainement péché véniel lorsque ces impressions sont provoquées par une mauvaise curiosité, se portant sur des raffinements de voluptés charnelles et naissant de l'attrait instinctif de la nature animale vers ces voluptés, d'où résulte une concession imparfaitement délibérée au plaisir de les goûter en imagination (1).

(1) Nous parlons ici d'une curiosité mauvaise. Toute curiosité se portant sur les actes charnels ne peut pas être dite mauvaise. Il n'est pas rare de rencontrer des jeunes gens et surtout des jeunes filles, qui, grâce à un heureux tempérament et au milieu très chaste dans lequel ils ont été élevés, arrivent à l'âge mûr sans avoir aucune idée des péchés contre la chasteté. Cette ignorance n'est pas sans offrir des inconvénients assez graves : ainsi des jeunes gens sont exposés à contracter inconsciemment des habitudes mauvaises dont il leur est ensuite bien difficile de se défaire, ou à être instruits par de mauvais compagnons qui leur communiquent leurs vices; des jeunes personnes arrivent à s'engager dans l'état du mariage sans en connaître aucunement les obligations, qui, lorsqu'elles les connaissent, leur inspirent une profonde horreur. Faut-il instruire à cet égard les jeunes gens de l'un et de l'autre sexe? Quels sont ceux qui doivent se charger de cette instruction? Questions bien délicates, sur lesquelles les opinions diffèrent. L'avis le plus généralement reçu parmi les moralistes chrétiens

3° A plus forte raison en est-il ainsi (1) lorsque ces actes ont directement pour objet la guérison ou le soulagement d'un mal physique ou d'une incommodité corporelle (2) ou bien des soins d'hygiène ou de propreté.

4° Il en est de même encore pour les marques d'affection que se donnent des personnes unies entre elles par des liens de parenté ou d'amitié, d'après les usages reçus dans la société où elles vivent.

5° A la rigueur, il peut ne pas y avoir de péché à jouir de la façon artistique ou ingénieuse dont un objet immoral est représenté à la vue ou à l'imagination, lorsque cette jouissance s'arrête à la contemplation d'admiration. Pratiquement pourtant, lorsque ce plaisir sensitif (3) provoque des impressions impures et sauf des cas très particuliers (4) qu'il convient de soumettre à

---

(1) Toujours sous la même réserve : c'est-à-dire pourvu qu'il n'y ait pas une occasion prochaine de consentement coupable à l'impression impure.

(2) Ainsi prendre une nourriture ou une boisson excitante, prendre au lit une position favorable au repos, se soulager d'une démangeaison.

(3) Comp. t. I, p. 372, III.

(4) Comme celui de l'artiste, chez qui ces représentations développent la perfection de la formation artistique.

veloutée : cette sensation, lorsqu'on en accepte volontairement la jouissance, peut rarement être excusée de péché véniel.

c) Celles qui provoquent une sensation positivement charnelle ; celles-ci lorsqu'elles sont pleinement voulues avec cet effet (1) sont toujours, hors de l'état de mariage, gravement coupables.

C'est ici surtout qu'il faut se rappeler la parole du divin Maître : *Veillez et priez, afin que vous n'entriez pas en tentation; l'esprit est prompt, mais la chair est faible* (Matth. xxvi. 41). Généralement, sauf de très rares et prudentes exceptions, et toujours sous réserves des cas marqués plus haut, il convient, pour garder la fleur de la chasteté dans toute sa fraîcheur, de s'abstenir autant que possible de toute familiarité par contact, surtout avec des personnes de sexe différent.

Le vœu de chasteté n'impose, par rapport à l'exercice de la vertu de chasteté, aucune obligation nouvelle ; mais il fait qu'à chaque transgression de la vertu, s'ajoute un péché distinct de sacrilège.

---

(1) C'est-à-dire lorsque, ayant pleinement conscience de la présence de la sensation charnelle, on s'y complaît volontairement. Que si on la désavoue, si l'on désire sincèrement ne pas la ressentir, il n'y a pas de consentement formel et la sensation n'est coupable que dans la mesure où l'acte qui la provoque est coupable en lui-même.

7° Il y a péché véniel encore dans les jouissances sensuelles (1) que donnent des actes qui ne sont pas justifiés par un des motifs que nous avons indiqués plus haut.

Il y a un danger particulier dans les manifestations sensibles des sentiments d'affection données à une personne naturellement sympathique. On peut distinguer trois espèces et comme trois degrés de manifestations de ce genre :

a) Les manifestations sensibles d'un sentiment spirituel et qui n'offrent rien de coupable ; ainsi personne ne sera tenté de se scandaliser en voyant une mère dévorer de baisers son petit enfant ni même en voyant des jeunes filles, qu'on connaît d'ailleurs comme parfaitement chastes et délicates, se promener étroitement enlacées.

b) Celles où se mêle quelque impression, comme la sensation du contact d'une peau fraîche, satinée,

---

est, je crois, qu'il convient qu'elle soit donnée prudemment à l'époque où naissent chez les enfants les passions charnelles, vers l'âge de douze à treize ans, par les parents ou, à leur défaut, par ceux qui les remplacent ou qui doivent suppléer à leur incapacité ou à leur indifférence (Comp. P. CASTILLON, *Un problème moral ; l'éducation de la pureté*, dans ÉTUDES RELIGIEUSES, etc., de Paris, année 1909, t. 119, pp. 823 et suiv.; J. GUIBERT, *Comment préserver la pureté ?* dans REVUE PRATIQUE D'APOLOGÉTIQUE, Paris, année 1910, n° du 15 avril, p. 93).

(1) Comp. t. I, p. 371, II.

Une âme généreuse éprouve autant d'éloignement pour ce genre de jouissances, qu'une personne de grande famille, élevée comme il convient à son rang, vivant dans un milieu où règnent la distinction, l'élégance, la délicatesse d'idées, de sentiments, de langage et de manières, en éprouverait pour la gaieté bruyante et dévergondée d'une foule entassée dans un cabaret de bas étage un jour de fête populaire.

On manifeste du dédain pour ces jouissances : *a)* En s'abstenant de montrer qu'on les désire, d'en parler avec délectation sensuelle, de témoigner une grande contrariété quand on en est privé. Nous supposons évidemment que tout cela se fait, non sur un ton de badinage, mais avec l'expression d'un sentiment sérieux.

b) En ayant soin d'en user avec modération ; de ne pas se livrer en quelque sorte au plaisir de satisfaire l'appétit sensuel et animal ; de s'observer de manière à ne point dépasser la mesure convenable au point de vue de la tempérance et de la modestie chrétienne et religieuse.

c) En s'abstenant de plaintes et de critiques plus ou moins amères, lorsque quelque détail laisse à désirer et en sachant dissimuler le mouvement de mécontentement, d'impatience, de décep-

CHAPITRE II

Modération dans l'amour des jouissances des sens

La perfection de pureté d'âme que doit ambitionner le chrétien fervent et surtout le religieux, comprend le détachement des jouissances de la nature sensible. Considérées en elles-mêmes, ces jouissances ne sont pas dignes d'être estimées, aimées, recherchées comme un bien absolu par des êtres de notre condition, enfants de Dieu, frères et compagnons d'élite de Jésus-Christ, qui professent la volonté de le suivre, de se signaler à sa suite en s'appliquant à l'imiter aussi parfaitement que possible.

C'est le cas 1° Principalement, pour les jouissances des sens inférieurs, le manger, le boire, et en général tout ce qui contribue au bien-être physique de la nature animale. Combien il doit paraître mesquin, dégradant, répugnant, à une âme quelque peu généreuse, de se montrer attachée à ce genre de jouissances! Combien cet attachement est opposé à l'esprit, aux enseignements, aux exemples de Jésus-Christ!

2° Il convient de ne pas se porter non plus à rechercher avec trop d'empressement les jouissances, plus nobles sans doute, mais cependant purement naturelles, qui peuvent se trouver dans la contemplation d'un beau spectacle, dans l'audition d'un beau morceau de musique, dans la lecture de belles œuvres poétiques, ou encore les jouissances que procure la société de proches et d'amis sympathiques. Il n'y a, dans ce genre de jouissances, rien de dégradant pour notre nature intelligente; à moins d'une vocation exceptionnelle à une vie de sacrifice extraordinaire, il ne s'y trouve rien qui ne puisse se concilier avec l'aspiration à la perfection chrétienne et religieuse; mais encore faut-il ne pas oublier les nobles maximes familières à S. Louis de Gonzague et à S. Stanislas Kostka : « Je suis né pour jouir non pas des biens de la vie présente, mais de ceux de la vie future » (1) et « Je suis destiné à posséder des biens plus grands que ceux de la terre » (2). Nous ne pouvons pas nous proposer la possession des biens et des jouissances passagères de la vie présente, quels qu'ils soient, comme le but et l'objet principal de notre activité (3); nous ne pouvons

(1) *Non sum natus praesentibus, sed futuris.*
(2) *Ad maiora natus sum.*
(3) Comp. plus haut. Sous-sect. I.

tion, qu'on sentirait alors s'élever en soi. Les gens du monde dissimulent ainsi leurs impressions désagréables, par politesse et par délicatesse pour ceux qu'ils reçoivent ou chez qui ils sont reçus ; l'esprit de charité et de patience aura-t-il moins de force chez nous pour dominer la sensualité et les autres passions de la nature inférieure ?

Cependant, ici aussi, la discrétion est nécessaire. Ainsi qu'il est dit dans la règle 46e du Sommaire des Constitutions de la Compagnie de Jésus, « comme le trop grand soin des choses du corps » est blâmable, aussi un soin modéré de conser- » ver la santé et les forces du corps pour être » employées au service de Dieu est digne de » louange, et tous le doivent avoir. » C'est avec cette intention droite, et aussi dans un esprit de charité pour les autres, qu'il faut accepter les attentions par lesquelles peut s'obtenir un bien-être physique utile à la conservation de la santé, les petites fêtes, les récréations ordinaires et extraordinaires accordées suivant les coutumes de la famille religieuse à laquelle on appartient; il faut en profiter simplement et joyeusement, de manière à en retirer le fruit désiré. Cette intention relève ces jouissances et les rend dignes d'une âme généreuse.

ARTICLE II

DE L'ESPRIT DE PAUVRETÉ

CHAPITRE PREMIER

De l'usage des biens temporels et du devoir de l'aumône

La concupiscence des yeux, stigmatisée par S. Jean, consiste dans l'amour déréglé des biens temporels extérieurs (1).

Le divin Sauveur a énergiquement condamné ce vice et recommandé la vertu contraire : le sermon sur la montagne, qui marque le début de sa carrière apostolique et renferme en substance sa doctrine morale, commence par cet éloge du détachement des richesses : *Heureux les pauvres*

(1) Cf. S. Th., 2. 2., q. 118, aa. 1 et 2.

en esprit, parce que le royaume des cieux est à eux (MATTH. v. 3), ou, comme il est dit dans S. Luc : *Heureux vous qui êtes pauvres, car le royaume des cieux est à vous.* (LUC. VI. 20) A côté de cette bénédiction donnée à la pauvreté en esprit, nous lisons ces paroles sévères à l'adresse de ceux qui sont attachés aux biens de la terre : *Je vous le dis en vérité, difficilement un riche entrera dans le royaume des cieux. Je vous le dis encore une fois, il est plus aisé qu'un chameau passe par le trou d'une aiguille qu'il ne l'est à un riche d'entrer dans le royaume des cieux* (MATTH. XIX. 23, 24; MARC. X. 23-25) et cette menace : *Malheur à vous riches, parce que vous avez votre consolation* sur la terre (LUC. VI. 24), que le Maître répète en une autre occasion, et rend plus saisissante encore par la parabole du mauvais riche (LUC. XVI. 19), qui nous montre, comme le dit S. Grégoire, le mauvais riche damné non pour avoir dérobé le bien d'autrui, mais pour n'avoir pas fait du sien un usage convenable. Nous avons vu ailleurs avec quel éclat le divin Maître nous a enseigné l'amour de la pauvreté par son exemple (1).

(1) Comp. plus haut, IIe Partie, Sect. II, Sous-sect. III. Art. II, chap. II, § 2, I (t. I, pp. 396 et suiv.).

Les biens temporels ne doivent être estimés que comme des moyens de soutenir sa vie et celle de sa famille, d'une manière conforme à la position sociale dans laquelle la divine providence nous a placés, et de se procurer, à soi-même et aux autres, les biens qui perfectionnent réellement les hommes dans leur être individuel et social; ce n'est que dans la mesure où ils nous donnent ces avantages qu'on peut raisonnablement les aimer et en rechercher l'abondance.

Tout ce qui excède cette mesure, nous devons, si nous voulons écouter la voix de la raison et de la charité fraternelle, en faire part aux indigents, c'est-à-dire à ceux que la portion de biens temporels qui leur est échue par les dispositions de la divine providence ne suffit pas à nourrir.

La partie de nos biens que nous avons ainsi à communiquer aux indigents, sous peine de pécher contre la loi naturelle et contre la loi divine, est marquée par les préceptes de la morale chrétienne, lesquels, si l'on s'en tient à l'enseignement des maîtres de cette science, ne sont pas bien difficiles à observer dans leurs principes généraux et rigoureux. Nous ne croyons pas devoir nous arrêter ici à détailler ces préceptes, mais nous nous attacherons plutôt à indiquer ce qui consti-

tue, dans sa perfection, la vertu de détachement des biens de la terre.

Cette perfection consiste dans la libéralité et dans l'amour de la pauvreté volontaire. Nous leur consacrerons les deux chapitres suivants.

CHAPITRE II

De la libéralité (1)

La vertu de libéralité porte à donner largement aux autres, dans les limites imposées par les devoirs de la piété familiale et patriotique, les biens temporels dont on peut disposer librement en toute propriété.

La libéralité est opposée à deux vices qui constituent, l'un le défaut, l'autre l'excès de la qualité : l'avarice et la prodigalité. L'avarice recherche l'abondance des biens temporels dans un but purement égoïste ; elle est rangée parmi les péchés capitaux, ainsi appelés parce qu'ils sont la source de plusieurs autres péchés. L'avarice amène à sa suite la dureté du cœur à l'égard de la misère du prochain, la fraude, les violences injustes, la déloyauté et la perfidie, les vaines inquiétudes. La prodigalité porte à se dépouiller de ses biens sans la discrétion que la raison commande,

(1) Cf. S. Th., 2. 2., q. 117.

par rapport soit à la quantité qu'on donne, soit aux personnes à qui l'on donne, soit à quelque autre circonstance que la prudence commande de considérer.

Ces deux dérèglements écartés, la libéralité sera d'autant plus parfaite qu'elle sera plus large c'est-à-dire que l'on communiquera au prochain une part plus considérable des biens qu'on possède. Le plus haut degré de perfection est atteint par celui qui regarde la fortune qu'il possède légitimement selon le droit humain, comme le bien des indigents, dont Dieu lui a confié l'administration et qu'il doit accroître et distribuer en économe fidèle et prudent (Luc. XII. 42). Jésus-Christ n'hésite pas à donner ce conseil de parfaite libéralité à ceux qui veulent être ses disciples : *Vendez ce que vous avez, pour le donner en aumône. Faites-vous des bourses que le temps n'use pas, un trésor inépuisable dans les cieux, où les voleurs n'ont point accès et où les mites ne rongent pas.* (Luc. XII 33).

CHAPITRE III

De la pauvreté volontaire

Notre Seigneur Jésus-Christ assigne la pauvreté volontaire, comme première condition de l'état de perfection, non pas imposé, mais proposé et conseillé aux âmes qui veulent se montrer particulièrement généreuses envers Dieu. *Si tu veux être parfait,* dit-il au jeune homme qui lui demandait ce qu'il avait à faire pour cela, *va, vends ce que tu as et donne-le aux pauvres et puis viens et suis-moi.* (Matth. XIX. 21 et Luc XII. 33) La première condition pour suivre parfaitement Jésus-Christ, c'est donc de se réduire, à son exemple, à l'état de pauvres véritables, de ceux qui ne possèdent rien en ce monde; c'est un degré de perfection auquel n'est appelé qu'un nombre de fidèles relativement petit. Ils portent à un titre particulier le nom de religieux ou de personnes consacrées à Dieu. Pour que l'Église les reconnaisse comme tels, il faut que la constance de leur résolution de vivre en vrais pauvres soit assurée par un vœu perpétuel, c'est-à-dire qui les engage pour toute leur vie.

par rapport soit à la quantité qu'on donne, soit aux personnes à qui l'on donne, soit à quelque autre circonstance que la prudence commande de considérer.

Ces deux dérèglements écartés, la libéralité sera d'autant plus parfaite qu'elle sera plus large c'est-à-dire que l'on communiquera au prochain une part plus considérable des biens qu'on possède. Le plus haut degré de perfection est atteint par celui qui regarde la fortune qu'il possède légitimement selon le droit humain, comme le bien des indigents, dont Dieu lui a confié l'administration et qu'il doit accroitre et distribuer en économe fidèle et prudent (Luc. XII. 42). Jésus-Christ n'hésite pas à donner ce conseil de parfaite libéralité à ceux qui veulent être ses disciples : *Vendez ce que vous avez, pour le donner en aumône. Faites-vous des bourses que le temps n'use pas, un trésor inépuisable dans les cieux, où les voleurs n'ont point accès et où les mites ne rongent pas.* (Luc. XII 33).

§ 1. — Du vœu de pauvreté religieuse et des obligations qu'il entraîne

On peut distinguer dans les droits de propriété reconnus par la loi naturelle et par les lois humaines : *a) la propriété*, en vertu de laquelle toute personne autre que le propriétaire est exclue de la faculté de disposer librement de la chose possédée; *b) l'administration*, qui fait qu'on peut déterminer à quoi les biens possédés doivent être employés; *c) l'usage*, qui permet de disposer librement du bien possédé, sans que personne ait le droit d'y mettre obstacle. Ainsi l'orphelin mineur a la nue propriété des biens qui lui ont été légués par ses parents défunts, sans en avoir ni l'administration ni le libre usage.

La pauvreté religieuse consacrée par le vœu, comporte une renonciation plus ou moins complète à ce triple droit ou à l'un d'eux, déterminée par les constitutions de l'institut religieux dans lequel on s'engage. Tout exercice de l'un de ces droits, non autorisé par les constitutions ou par le supérieur de l'ordre ou son délégué, est un acte de transgression du vœu et par conséquent un sacrilège.

La permission du supérieur peut être *expresse, tacite ou supposée :* expresse, lorsqu'elle est formulée par une parole ou par un geste qui marque nettement l'assentiment ; tacite, lorsque le supérieur, témoin d'un acte par lequel un religieux dispose d'un objet sans en avoir reçu l'autorisation expresse, ne manifeste pas sa désapprobation, alors qu'il n'y aurait aucun inconvénient à la manifester, si elle était réellement dans son esprit. C'est le cas, particulièrement, pour certains usages qui se pratiquent dans les communautés religieuses au vu et au su des supérieurs, sans que ceux-ci élèvent jamais aucune protestation à ce sujet. Une permission supposée ou interprétative est celle qui n'est donnée ni expressément ni tacitement, mais qu'on suppose que le supérieur donnerait sans peine si elle était expressément demandée. La permission interprétative suffit certainement pour excuser de tout péché si la supposition est raisonnable, si le supérieur ne peut être interrogé pour le moment et si la chose est pressante ; lorsqu'il est aisé de demander une permission expresse, la plupart des théologiens pensent qu'il y aurait le plus souvent péché véniel contre le vœu de pauvreté à aller de l'avant sans la demander ; car généralement les supérieurs, tout en étant disposés à l'accorder si on la leur

demande, sont tout à fait opposés à ce qu'on en use sans la demander (1).

Les actes interdits par le vœu de pauvreté, lorsqu'ils ne sont pas autorisés par une permission générale ou particulière du supérieur, sont :

1. Accepter quelque chose pour son usage personnel ou pour la communauté dont on fait partie.

2. Donner un objet, à qui que ce soit, ou renoncer à une chose à laquelle la communauté a un droit de justice. Ce n'est pas le cas d'une aumône que quelqu'un présenterait librement pour la communauté : car tant que l'aumône n'a pas été acceptée, la communauté n'y a aucun droit de justice ; on pourrait en la refusant, manquer à la

(1) Il peut se faire parfois que le supérieur aime mieux qu'on use d'une permission interprétative. Ce serait le cas, par exemple, si un inférieur, de conscience trop timide, par la fréquence des recours à son supérieur, s'imposait une trop grande gêne ou se rendait importun pour des choses qui n'en valent réellement pas la peine.

Faut-il, après avoir usé d'une permission interprétative, en avertir le supérieur ? A la rigueur, on ne le doit pas, pour être fidèle à son vœu de pauvreté, lorsque l'acte pour lequel on a usé de la permission interprétative est entièrement passé (il ne l'est pas lorsque, par exemple, on a encore en sa possession l'objet qu'on a accepté avec une permission semblable), mais il convient de le faire, on y est même obligé pour observer en perfection la vertu de pauvreté ou d'obéissance.

La permission du supérieur peut être *expresse, tacite ou supposée :* expresse, lorsqu'elle est formulée par une parole ou par un geste qui marque nettement l'assentiment ; tacite, lorsque le supérieur, témoin d'un acte par lequel un religieux dispose d'un objet sans en avoir reçu l'autorisation expresse, ne manifeste pas sa désapprobation, alors qu'il n'y aurait aucun inconvénient à la manifester, si elle était réellement dans son esprit. C'est le cas, particulièrement, pour certains usages qui se pratiquent dans les communautés religieuses au vu et au su des supérieurs, sans que ceux-ci élèvent jamais aucune protestation à ce sujet. Une permission supposée ou interprétative est celle qui n'est donnée ni expressément ni tacitement, mais qu'on suppose que le supérieur donnerait sans peine si elle était expressément demandée. La permission interprétative suffit certainement pour excuser de tout péché si la supposition est raisonnable, si le supérieur ne peut être interrogé pour le moment et si la chose est pressante ; lorsqu'il est aisé de demander une permission expresse, la plupart des théologiens pensent qu'il y aurait le plus souvent péché véniel contre le vœu de pauvreté à aller de l'avant sans la demander ; car généralement les supérieurs, tout en étant disposés à l'accorder si on la leur

demande, sont tout à fait opposés à ce qu'on en use sans la demander (1).

Les actes interdits par le vœu de pauvreté, lorsqu'ils ne sont pas autorisés par une permission générale ou particulière du supérieur, sont :

1. Accepter quelque chose pour son usage personnel ou pour la communauté dont on fait partie.

2. Donner un objet, à qui que ce soit, ou renoncer à une chose à laquelle la communauté a un droit de justice. Ce n'est pas le cas d'une aumône que quelqu'un présenterait librement pour la communauté : car tant que l'aumône n'a pas été acceptée, la communauté n'y a aucun droit de justice ; on pourrait en la refusant, manquer à la

(1) Il peut se faire parfois que le supérieur aime mieux qu'on use d'une permission interprétative. Ce serait le cas, par exemple, si un inférieur, de conscience trop timide, par la fréquence des recours à son supérieur, s'imposait une trop grande gêne ou se rendait importun pour des choses qui n'en valent réellement pas la peine.

Faut-il, après avoir usé d'une permission interprétative, en avertir le supérieur ? A la rigueur, on ne le doit pas, pour être fidèle à son vœu de pauvreté, lorsque l'acte pour lequel on a usé de la permission interprétative est entièrement passé (il ne l'est pas lorsque, par exemple, on a encore en sa possession l'objet qu'on a accepté avec une permission semblable), mais il convient de le faire, on y est même obligé pour observer en perfection la vertu de pauvreté ou d'obéissance.

on admet que, pour qu'il y ait matière grave dans le tort fait à sa communauté par la faute d'un religieux contre le vœu de pauvreté, il faut une valeur équivalente à celle qui constituerait la matière d'un péché mortel pour le séculier qui se rendrait coupable de vol (1). Quelques moralistes admettent même que le religieux dans sa communauté peut être mis sur le même pied que les enfants dans leur famille, c'est-à-dire qu'il faut compter comme matière grave le double de la valeur qui constituerait la matière grave dans un vol fait à un étranger (2). D'autres regardent comme matière grave pour le tort fait par un religieux à sa communauté, celle qui équivaudrait à la valeur d'une fois et demie la matière grave d'un vol simple (3).

(1) Cf. GÉNICOT, *Theol. mor.*, t. I, n. 507, 5°.
(2) Cf. VERMEERSCH, n. 268, 2.

§ 2. — De la vertu ou de l'esprit de pauvreté chez le religieux

Plusieurs bons théologiens et ascètes ne veulent pas reconnaître à la pauvreté la qualité de vertu spéciale ; à leur avis, la pauvreté est une condition de vie indifférente en soi à la vertu ou au vice. La vertu consiste non pas à posséder ou à ne pas posséder beaucoup de biens temporels, mais à en user ou à en accepter la privation, conformément à la volonté de Dieu (1). Mais peut-on nier que notre nature humaine déchue ait un penchant instinctif à désirer l'abondance des biens temporels et que cette abondance constitue souvent un danger notable de désordre moral? Dès lors, ne peut-on pas regarder comme une vertu la volonté sérieuse et efficace d'écarter ce danger, en se privant volontairement de l'abondance qui l'amène? Y a-t-il un inconvénient sérieux, à appeler cet amour de l'état de pauvreté, vertu de pauvreté, suivant un usage assez reçu, semble-t-il, dans le langage ascétique?

La vertu de pauvreté, ainsi entendue, s'étend

(1) Cf. Vermeersch, n. 253, 1.

bien plus loin pour le religieux que les obligations du vœu de pauvreté : le vœu n'a pour objet que les actes par lesquels s'exerce quelque droit de propriété ; la vertu comprend le renoncement aux jouissances de la vie matérielle, qui peuvent résulter de l'abondance des biens temporels ; elle comporte des actes d'acceptation sincère des mortifications, souvent bien dures pour la nature, que la pauvreté réelle entraîne à sa suite.

La vertu de pauvreté constitue un devoir d'état pour le religieux ; le vœu de pauvreté en forme la garantie en l'établissant, par devoir de conscience, dans la condition des pauvres (1).

Nous devons aimer la pauvreté parce que Jésus-Christ nous l'a instamment recommandée,

(1) C'est évidemment à la vertu, et non au vœu, que se rapportent les règles si énergiques que S. Ignace a insérées dans les Constitutions de son Ordre : « Que tous chérissent » la pauvreté comme leur mère, et que dans les occasions » ils en éprouvent quelques effets, selon la mesure d'une » sainte discrétion. Qu'ils ne se servent de nulle chose » comme étant à eux, et qu'ils soient prêts à demander l'au- » mône de porte en porte, quand l'obéissance ou la néces- » sité l'exigera ». — « La nourriture, le vêtement, le lit » seront tels qu'il convient à des personnes qui font profes- » sion de pauvreté. Et que chacun se persuade que de toutes » les choses qui sont dans la maison les plus viles lui seront » données, pour l'aider à acquérir une plus grande abnéga- » tion de lui-même et à s'avancer de plus en plus dans la » vertu. » (*Summ. Constit.*, reg. 24, 25).

plus encore par son exemple que par sa doctrine. Toute sa vie est une éloquente prédication de l'amour de la pauvreté : sa naissance à Bethléem, son enfance en Égypte, sa vie cachée à Nazareth, sa vie publique (1) et enfin le dénûment de la croix. Donc, si nous voulons reproduire fidèlement en nous l'image de Jésus-Christ, si nous voulons que Jésus-Christ vive en nous, il faut que la pauvreté soit la compagne inséparable de notre vie. Il y aura là des occasions de sacrifices pour la nature ; mais c'est par là aussi que nous prouverons mieux la sincérité et la générosité de notre amour pour Jésus-Christ ; nous offrirons à Dieu une compensation pour les péchés nombreux et énormes que fait commettre tous les jours dans le monde l'amour déréglé des richesses et des jouissances qu'elles procurent ; nous montrerons mieux que nous n'appartenons pas à ce monde corrompu et corrupteur, énergiquement réprouvé par Notre Seigneur Jésus-Christ et par son disciple de prédilection (2).

La pauvreté que Jésus-Christ a embrassée est une pauvreté accompagnée d'humiliations et de

(1) Comp. plus haut, Sect. II, sous-sect. III, art. II, chap. II, § 2, I (t. I, pp. 396 et suiv.).

(2) Cf. Ioan. xv. 18, sqq. ; I Ioan. v. 19,

privations ; nous devons aussi l'accepter ainsi ; c'est ce que nous témoignerons par les pratiques suivantes :

I. Pour les humiliations : 1. Aimons la dépendance où notre vœu de pauvreté nous met à l'égard de nos supérieurs ; demandons volontiers les permissions, même pour les petites choses ; n'usons pas trop facilement de permissions présumées ou générales. Lorsque nous essuyons un refus, acceptons-le de bon cœur et ne nous obstinons pas à nous abstenir de demander désormais des permissions, pour ne pas nous exposer à la mortification de nouveaux refus. Éloignons-nous d'une autre sorte de dépendance qui est tout à fait dans l'esprit du monde et qui consisterait à flatter ceux qui, par office, doivent nous procurer certaines choses, à affecter d'épouser leurs intérêts ou leurs petites querelles, à transgresser les règles pour leur plaire, etc., afin qu'ils nous servent mieux.

2. Si dans la distribution de certains objets, vêtements, livres, etc., nous recevons ce qu'il y a de moins bon et qu'il en résulte pour nous quelque humiliation ou quelque sacrifice, ne murmurons pas, mais acceptons avec joie cette occasion de suivre de plus près Jésus-Christ pauvre et humilié.

3. Accueillons avec joie les marques de mépris que les gens du monde nous donnent peut-être à cause de notre habit.

4. Pour les personnes vouées à l'enseignement, qu'elles ne dédaignent pas, qu'elles ne soignent pas moins bien les enfants pauvres, qu'elles ne montrent aucune préférence pour les enfants des familles riches. Qu'elles se souviennent au contraire que Jésus-Christ a particulièrement aimé les pauvres.

II. Pour les privations : 1. Aimons à ne pas avoir de superflu.

2. Quant aux choses nécessaires, gardons la vie *commune,* ne demandons pas, ne désirons pas de dispenses, d'exceptions, à moins de nécessité véritable. « Ma plus grande pénitence, disait Saint Jean Berchmans, est la vie commune. » Et assurément, c'est le genre de pénitence le plus agréable à Dieu.

3. N'exigeons pas que tout ce qui est à notre usage, vêtements, meubles, objets nécessaires à notre office, soit conditionné avec les derniers perfectionnements; il suffit que la chose soit convenable et si elle semble ne pas l'être, présentons modestement une observation au supérieur ou à celui qui est chargé de procurer ces objets; s'il n'est pas fait droit à notre observation, loin de

murmurer réjouissons-nous plutôt d'éprouver cet effet de la pauvreté.

4. Ne nous montrons pas difficiles pour la nourriture, les soins dans la maladie et autres choses semblables; ne concevons pas, et surtout n'exprimons pas de regret, faisant entendre que nous avions mieux dans notre famille. Autrement, quel sacrifice aurions-nous fait en embrassant la pauvreté religieuse?

5. Lorsque nous souffrons de quelque privation, même en ce qui intéresse la santé, après avoir fait ce que la règle recommande en pareil cas, acceptons avec joie cette privation et ses effets; de même si nous éprouvons quelque souffrance par suite d'un oubli, d'une négligence.

6. Aimons que les choses qui sont à notre usage, cellule, bureau et autres meubles, cahiers, etc. soient modestes, comme il convient, ainsi que le dit Saint Ignace, « à des personnes qui font profession de pauvreté ».

7. Prenons garde de ne pas nous attacher ridiculement aux objets dont nous nous servons.

Les points que nous venons d'énumérer appartiennent à la perfection de l'esprit de pauvreté; il y a peu de cas où l'on commettrait, en y manquant, un péché spécial contre la vertu de pauvreté. Il

n'y aurait péché mortel (1) que si, en vivant dans une abondance et dans une recherche de ses aises tout à fait révoltantes chez un religieux, on causait un grave danger de relâchement dans son Ordre ou dans sa communauté, ou si l'on attirait sur eux et sur la religion le mépris des séculiers. Des théologiens de grande autorité croient même qu'il y aurait là une transgression formelle du vœu de pauvreté évangélique, parce que ce vœu est censé comprendre la renonciation aux jouissances matérielles que peuvent procurer les richesses.

§ 3. — De l'esprit de pauvreté chez le séculier

Les perfections que nous venons de signaler dans le paragraphe précédent, peuvent aussi se trouver chez une personne vivant dans l'état séculier; celle-ci pourrait même s'engager à leur pratique par un vœu, temporaire ou perpétuel, fait à un directeur ou d'une manière privée, qu'elle limiterait quant à la matière comme elle le jugerait bon. Ce serait là évidemment un acte

(1) Même sans aucune contravention aux obligations strictes du vœu marquées au paragraphe I de ce chapitre.

excellent de sa nature et très méritoire ; mais il faut apporter une grande discrétion à le faire ou à le permettre, car la fidélité à un tel vœu est bien difficile, lorsqu'on n'a pas, pour l'observer, les grâces et les secours qu'on trouve dans la vie religieuse.

ARTICLE III

DE L'HUMILITÉ

Saint Thomas donne de l'humilité une double définition, suivant que l'on considère cette vertu du côté positif, par rapport aux sentiments qu'elle inspire et commande, ou du côté négatif, par rapport à ceux qu'elle réprime et défend.

Sous le premier aspect, l'humilité consiste dans les sentiments de respect et de soumission que nous devons avoir à l'égard de Dieu et dans les actes d'intelligence et de volonté qui sont commandés par ces sentiments (1).

Sous le second aspect, c'est la vertu qui réprime le penchant déréglé à nous élever, l'amour désordonné de notre propre excellence (2).

A cette double idée, on peut en ajouter une troisième, qui marque plutôt une perfection de l'humilité dans l'homme et dans sa vie présente; c'est celle qui définit l'humilité, l'amour des abaissements (3).

Nous considérerons successivement la vertu d'humilité sous ces trois aspects.

(1) S. Th., 2. 2., q. 161, a. 2, ad 3 c. et ad 1.
(2) Ibid. a. 1.
(3) Cf. ibid., a. 6, ad 1 et ad 3.

CHAPITRE PREMIER

L'humilité à l'égard de Dieu

En traitant de la vertu morale de religion (1) et de la vertu théologale de charité (2), nous avons énuméré les droits de Dieu au triple sentiment de respect, d'amour et de soumission dans lequel nous devons nous tenir à son égard; nous avons considéré aussi comment nous devons manifester directement ce sentiment par les actes de la vertu de religion (3) et par ceux de l'amour effectif et affectif de Dieu qui appartiennent à la vertu de charité théologale (4). Nous ajouterons ici quelques mots sur les manifestations indirectes de la vertu d'humilité considérée sous ce premier aspect; elles constituent des perfections d'obéissance, de charité fraternelle et de zèle.

(1) Comp. plus haut, Sous-sect. II, Art. I, chap. I (pp. 34 et suiv.).

(2) Comp. plus haut, Sect. II, Sous-sect. III, Art. III, chap. I, (t. I, pp. 425 et suiv.).

(3) Comp. plus haut, Sect. III, Sous-sect. II, Art. I, chap. II, pp. 44 et suiv.).

(4) Comp. plus haut, Sect. II, Sous-sect. III, chap. II, §§ 1 et 2 (t. I, pp. 433 et suiv.).

Ainsi que le remarque Saint Thomas (1), le respect que nous devons à Dieu doit s'étendre aux personnes à qui il a, en quelque manière, transmis ses droits.

Trois classes de personnes seront particulièrement l'objet de ce sentiment de respect : nos supérieurs, nos frères en religion et les âmes auprès desquelles nous avons à exercer quelque ministère apostolique.

A nos supérieurs il a été dit : *Celui qui vous écoute, m'écoute; celui qui vous méprise me méprise* (Luc. x. 16).

De nos frères il a été dit : *Ceci est mon précepte spécial, que vous vous aimiez les uns les autres comme je vous ai aimés* (Ioan. xv. 17), et : *Tout ce que vous faites pour le moindre d'entre mes frères, je le regarde comme fait à moi-même* (Matth. xxv. 40).

Ces dernières paroles peuvent s'appliquer aux âmes que nous avons à conduire à Dieu, de même que cette parole adressée à S. Pierre : *Si vous voulez me montrer un amour particulièrement dévoué, paissez mes agneaux, paissez mes brebis.*

A la lumière de ces divines paroles, l'humilité doit nous remplir d'un sentiment de véritable respect pour nos supérieurs, pour nos frères, pour

(1) S. Th., 2. 2., q. 161, a. 3, ad. 1.

les âmes dont la conduite nous est confiée. Quant à ses manifestations extérieures, ce respect se tiendra dans les limites de la simplicité et de la modération qui conviennent à des religieux ; mais on peut dire qu'il ne sera jamais trop grand dans le sentiment intérieur.

Plus le respect pour nos supérieurs, considérés comme tenant la place de Dieu auprès de nous, sera vif et profond, plus nous montrerons de respect envers Dieu, plus nous aurons de véritable humilité dans le sens le plus élevé du mot.

Il convient aussi que nous ayons pour nos frères — et cela parce qu'ils sont nos frères et tiennent auprès de nous la place de Jésus-Christ, pour recevoir nos témoignages d'affection — un véritable sentiment de respect et de vénération ; estimons-nous honorés de pouvoir leur rendre service, leur faire quelque bien, leur donner quelque consolation, leur épargner quelque peine. Ne disons pas que cette perfection de sentiment est impossible et chimérique ; elle l'est sans doute, si nous ne considérons que nos propres forces et nos penchants naturels ; mais c'est une perfection surnaturelle, qui nous est proposée et constamment recommandée par Jésus-Christ. Dès lors et par là même qu'elle est au-dessus de nos forces, elle doit nous venir de la puissance de sa grâce ; et

quelles bornes mettrons-nous à cette puissance? Aspirons donc à cette perfection, de toute l'ardeur de nos désirs, attendons-la de la libéralité divine avec une humble confiance, tâchons de la pratiquer dans la mesure que la grâce déjà reçue nous rend possible, et nous pourrons, nous aussi, chanter un jour avec la bienheureuse Vierge : *Mon âme glorifie le Seigneur, parce qu'il a fait en moi de grandes choses.*

Enfin, le même sentiment de respect, de vénération, de sainte fierté à nous employer à leur service, doit nous animer à l'égard des âmes dont Dieu daigne nous confier le soin; il doit nous donner l'esprit de zèle, de dévouement affectueux et infatigable, de douceur ferme et éclairée qui rendra notre ministère salutaire et fécond.

CHAPITRE II

L'humilité considérée comme vertu répressive de l'orgueil

§ 1. — En quoi consiste le désordre de l'orgueil

Dieu a mis dans notre nature spirituelle une tendance instinctive à sa perfection et à sa grandeur. Cette tendance, lorsqu'elle est gouvernée par la lumière de la raison et surtout par celle de la foi, constitue la vertu de magnanimité ; elle consiste dans l'aspiration à de grandes choses pour la véritable perfection et la véritable grandeur de notre âme, dans l'énergie à poursuivre ces grandes choses dans la mesure où il est possible de les réaliser. Tous les grands saints ont été des âmes magnanimes.

La foi nous propose à acquérir une perfection substantiellement surnaturelle, à laquelle aucune nature créée ne peut atteindre par ses aptitudes et ses forces naturelles. Cette perfection, cette grandeur, se trouve dans l'union réelle et intime de notre nature humaine personnelle avec la

nature divine : ici-bas, par la présence de la grâce sanctifiante dans notre âme et par l'activité des vertus surnaturelles; dans l'autre vie, par la connaissance intime de la beauté et de la bonté infinies, par l'amour qui résulte de cette connaissance et par la possession inamissible du bien qui est l'objet de cette connaissance et de cet amour béatifique.

C'est l'union d'ici-bas, par la vie de la grâce, méritoire parce qu'elle suppose le concours de la volonté libre, qui est la condition et la préparation de l'union éternelle de la vie de gloire dans la patrie bienheureuse; et cette seconde union sera d'autant plus intime, glorieuse et béatifique que la première union, celle d'ici-bas, aura été plus parfaite.

Or l'union d'ici-bas, par la vie de la grâce, ne peut se réaliser en nous que par une infusion surnaturelle, c'est-à-dire par une opération spéciale et directe de Dieu dans nos âmes, nullement exigée par les qualités conférées à la nature lors de sa création. Aussitôt que le développement de nos facultés spirituelles nous en rend capables, nous devons coopérer à cette opération, par des actes de notre volonté libre, et en particulier par le désir et par l'acceptation de cette communication divine. Ces deux actes supposent que nous

reconnaissons notre complète dépendance à l'égard de Dieu; cette reconnaissance est d'ailleurs un hommage que l'homme doit à Dieu, et dont il ne peut se dispenser sans blesser le droit de Dieu et, par conséquent, sans lui faire injure.

L'orgueilleux méconnaît ce devoir : il s'arrête à la complaisance dans sa perfection propre, acquise ou rêvée; il regarde cette perfection comme appartenant à sa nature personnelle, et cette nature elle-même lui apparaît comme indépendante; ce qui est tout à fait contraire à l'enseignement de la foi et même de la raison. C'est dans cette méconnaissance de la condition de sa véritable grandeur que se trouve pour l'homme le péché d'orgueil.

Dieu, le gardien suprême de tous les droits et le régulateur souverain de tous les devoirs, ne peut permettre ce désordre; et la sanction ordinaire de sa réprobation de l'orgueil, est la soustraction ou la suspension de l'infusion de ses dons surnaturels; alors l'âme se voit privée de lumières et de forces surnaturelles et tombe en un désordre moral de plus en plus grand, qui peut aller jusqu'à la révolte ouverte contre Dieu et la perte complète de la vie de la grâce. C'est ainsi qu'à vouloir poursuivre le fantôme de grandeur qui se présente à lui comme pouvant être atteint par ses

forces naturelles, l'être intelligent sacrifie la véritable grandeur pour laquelle il est fait et que Dieu lui offre si largement.

Et cependant, telle est la faiblesse et la misère de la créature intelligente, que, même dans l'état d'innocence, la fascination d'une décevante grandeur l'a égarée jusqu'à la révolte contre Dieu. Le péché des anges rebelles, celui de nos premiers parents ont été des péchés d'orgueil. *Je monterai au-dessus des hauteurs des cieux, je serai semblable au Très-Haut*, disait Lucifer. (Isaï. xiv. 14) — *Vous serez comme des dieux* (Gen. iii. 5), disait le tentateur à nos premiers parents, qui prêtèrent une oreille trop crédule à ses trompeuses paroles. Donc, même dans l'état d'innocence, l'imperfection inhérente à la condition de créature, l'expose à se laisser séduire par l'illusion d'une grandeur personnelle, qu'elle se figure pouvoir acquérir en se soustrayant à la dépendance envers Dieu; à moins qu'elle ne soit soustraite à sa faiblesse naturelle par une force surnaturelle extraordinaire comme est celle qui résulte de la lumière de la gloire.

Mais combien ce danger est devenu plus grand pour l'homme par suite de sa déchéance originelle! Combien il est plus porté maintenant à se regarder comme le but, le centre unique de son activité à

faire de cette aspiration égoïste à la supériorité, ou à une apparence de supériorité sur ceux qui l'entourent, le mobile principal de toutes ses pensées, de tous ses désirs, de tous ses actes!

La vérité est que tout ce qu'il y a de positivement parfait et estimable dans l'homme, lui vient d'un don gratuit de Dieu; au contraire, ce qui lui appartient proprement et exclusivement en sa qualité de créature intelligente, ce qui le distingue parmi les êtres intelligents, c'est la faculté de faire le mal moral : ce qui est une pure imperfection. Or le mal et l'imperfection n'ont rien de positif, mais constituent seulement la privation d'un bien. Donc, dans un sens très véritable et très propre, nous n'avons rien, nous ne sommes rien par nous-mêmes que de purs néants et, en quelque manière, au-dessous du néant, comme le proclamaient en parlant d'eux-mêmes, de grands esprits, éclairés par la lumière surnaturelle.

L'orgueilleux méconnaît encore les droits du Créateur, en violant les droits accordés par Dieu à ses semblables; il le fait surtout de trois manières : par l'égoïsme, qui revendique exclusivement pour lui-même ce qui doit revenir à tous; par le mépris de ceux qui sont moins favorisés que lui des dons de Dieu, ou par l'envie à l'égard de ceux qui le sont davantage; enfin par les colères

injustes et le droit qu'il s'arroge de se faire justice à lui-même. Disons un mot de chacun de ces funestes produits de l'orgueil.

§ 2. — L'égoïsme, fruit de l'orgueil

Les hommes, de leur propre chef, du fait de ce qu'ils ont par eux-mêmes, ne sont que néant et faiblesse; mais Dieu s'est plu à faire de ces néants, des êtres d'une grande excellence. Par les dons qu'ils ont reçus de Dieu et qu'ils en reçoivent à chaque instant de leur existence, ils possèdent des perfections qui sont l'image et la participation des perfections divines; de plus, Dieu leur destine une vie définitive et stable, qui est la participation à la gloire et à la béatitude propres à Dieu seul.

Ces prérogatives actuelles de la nature humaine, qui l'élèvent si haut au-dessus de tous les êtres du monde visible, cette grandeur et cette félicité qui lui sont réservées pour la vie future, sont un patrimoine commun, un bien de famille; mais Dieu est le chef principal et unique de cette famille, car tous ceux qui ont quelque autorité ne la possèdent que par une délégation reçue gratuitement de lui, sans aucun titre préexistant

faire de cette aspiration égoïste à la supériorité, ou à une apparence de supériorité sur ceux qui l'entourent, le mobile principal de toutes ses pensées, de tous ses désirs, de tous ses actes!

La vérité est que tout ce qu'il y a de positivement parfait et estimable dans l'homme, lui vient d'un don gratuit de Dieu; au contraire, ce qui lui appartient proprement et exclusivement en sa qualité de créature intelligente, ce qui le distingue parmi les êtres intelligents, c'est la faculté de faire le mal moral : ce qui est une pure imperfection. Or le mal et l'imperfection n'ont rien de positif, mais constituent seulement la privation d'un bien. Donc, dans un sens très véritable et très propre, nous n'avons rien, nous ne sommes rien par nous-mêmes que de purs néants et, en quelque manière, au-dessous du néant, comme le proclamaient en parlant d'eux-mêmes, de grands esprits, éclairés par la lumière surnaturelle.

L'orgueilleux méconnaît encore les droits du Créateur, en violant les droits accordés par Dieu à ses semblables; il le fait surtout de trois manières : par l'égoïsme, qui revendique exclusivement pour lui-même ce qui doit revenir à tous; par le mépris de ceux qui sont moins favorisés que lui des dons de Dieu, ou par l'envie à l'égard de ceux qui le sont davantage; enfin par les colères

injustes et le droit qu'il s'arroge de se faire justice à lui-même. Disons un mot de chacun de ces funestes produits de l'orgueil.

§ 2. — L'égoïsme, fruit de l'orgueil

Les hommes, de leur propre chef, du fait de ce qu'ils ont par eux-mêmes, ne sont que néant et faiblesse; mais Dieu s'est plu à faire de ces néants, des êtres d'une grande excellence. Par les dons qu'ils ont reçus de Dieu et qu'ils en reçoivent à chaque instant de leur existence, ils possèdent des perfections qui sont l'image et la participation des perfections divines; de plus, Dieu leur destine une vie définitive et stable, qui est la participation à la gloire et à la béatitude propres à Dieu seul.

Ces prérogatives actuelles de la nature humaine, qui l'élèvent si haut au-dessus de tous les êtres du monde visible, cette grandeur et cette félicité qui lui sont réservées pour la vie future, sont un patrimoine commun, un bien de famille; mais Dieu est le chef principal et unique de cette famille, car tous ceux qui ont quelque autorité ne la possèdent que par une délégation reçue gratuitement de lui, sans aucun titre préexistant

des prérogatives qu'il n'a pas réellement; affectant de regarder comme peu dignes d'estime les qualités qu'il doit reconnaître ne pas se trouver en lui, il témoigne un superbe mépris pour ceux qui ne possèdent pas ces avantages au même degré que lui, il se considère comme étant en quelque sorte d'une nature ou d'une condition supérieure; il exige que les autres reconnaissent cette supériorité et s'irrite lorsqu'il n'y parvient pas.

Il se donne par là des torts multiples.

a) Il y a d'abord, dans ce sentiment, un oubli de la reconnaissance qu'il doit à Dieu, car les avantages dont il se prévaut et auxquels il n'a aucun droit personnel, lui ont été gratuitement accordés par Dieu. *Qu'as-tu,* dit l'Apôtre, *que tu n'aies reçu? Que si tu l'as reçu, pourquoi t'en glorifies-tu, comme si tu ne l'avais pas reçu?* (*I Cor.* IV. 7).

b) Il y a ensuite une injure faite aux frères qu'il méprise; un pauvre a été l'objet des libéralités d'un homme riche, en même temps que d'autres pauvres; et voici qu'il s'élève au-dessus d'eux et leur témoigne du mépris, parce que, par suite de circonstances qui n'ont pas dépendu de

lui, et auxquelles il n'a aucun mérite (1), il a reçu une plus large part des aumônes distribuées par le généreux bienfaiteur? N'est-ce pas absurde et odieux? Le seul sentiment raisonnable ne doit-il pas être une affectueuse pitié pour ses frères moins favorisés, le désir de les faire participer autant que possible à sa surabondance?

c) Par ce double tort qu'il se donne, envers Dieu et envers ses frères, l'orgueilleux arrête la libéralité de Dieu à son égard : Dieu ne continuera pas à lui accorder des faveurs dont il abuse ainsi. Il s'expose même à se voir retirer, en tout ou en partie, les faveurs déjà reçues, en particulier les faveurs surnaturelles; tandis que, s'il avait agi d'après les règles d'une sincère humilité, il aurait attiré sur lui une effusion toujours plus abondante des dons divins.

Non moins coupable et plus odieux encore, est l'orgueilleux qui, devant reconnaître en d'autres des qualités supérieures à celles qu'il possède lui-même, les leur envie. Nous parlons, non pas de ce sentiment improprement appelé envie, qui fait désirer obtenir les perfections vraiment dési-

(1) Comme, par exemple, de s'être trouvé le premier sur le chemin du riche dans la tournée de charité faite par celui-ci.

rables et estimables, admirées dans un autre et qui anime à ne rien négliger pour les acquérir; mais de ce sentiment mauvais qui porte à vouloir les méconnaître et les faire méconnaître, à souhaiter que son frère soit privé des dons qui lui assurent cette supériorité. Il y a là évidemment un manquement grave aux devoirs de la charité fraternelle et qui doit provoquer l'indignation de Dieu et les châtiments sévères de sa justice.

§ 4. — **L'usurpation du droit de vindicte**

L'orgueilleux blesse encore le droit de Dieu en s'arrogeant la fonction de justicier envers ses frères, particulièrement pour les torts qu'il juge avoir reçus d'eux.

Dans plusieurs endroits de l'Écriture, Dieu se réserve expressément le droit de punir les mauvaises actions des hommes et refuse énergiquement ce droit à l'homme lui-même. *C'est à moi qu'appartient la vengeance,* dit-il dans le Deutéronome (XXXII. 35), *c'est à moi de récompenser* (les œuvres des hommes) *au temps convenable.* Puis dans l'Ecclésiastique (XXVIII. 1-5) : *Celui qui se venge éprouvera la vengeance divine, et le Seigneur conservera soigneusement le souvenir de ses*

péchés. Pardonne au prochain son injustice, et alors, à ta prière, tes péchés seront remis. L'homme conserve de la colère contre un autre homme, et il ose demander à Dieu son propre pardon ! Il n'a pas pitié d'un homme son semblable, et il supplie pour ses propres fautes! Lui qui n'est que chair garde rancune; qui donc lui obtiendra le pardon de ses péchés ? Nous avons dit plus haut (1) avec quelle insistance Jésus-Christ répète ces enseignements dans l'Évangile ; l'apôtre S. Paul les résume encore nettement dans son épître aux Romains (XII. 17-19) : *Ne rendez à personne le mal pour le mal,* dit-il. *Autant qu'il est en vous, ayez la paix avec tous les hommes. Ne vous vengez pas vous-mêmes, mes bien-aimés, mais laissez agir la colère* (de Dieu) *; car il est écrit : A moi la vengeance; c'est moi qui récompenserai.*

L'âme orgueilleuse usurpe ce droit de punir, que Dieu se réserve ; presque toujours elle l'usurpe avec des circonstances qui aggravent beaucoup sa faute, en exagérant le tort qu'elle juge lui avoir été fait et la réparation qu'elle prétend imposer.

Nous ne le savons que trop par notre expé-

(1) Sous-sect. II, art. III, chap. II, § 3 (pp. 171 et suiv.).

rience personnelle et nous le constatons plus aisément encore chez les autres, l'amour-propre est très porté à exagérer les torts qu'on lui fait : nous sommes portés à voir une intention méchante là où il n'y a qu'oubli, défaut d'attention, étourderie ; nous regardons notre réputation ou notre considération comme gravement compromise là où elle est à peine offensée ; nous nous considérons comme ayant droit à certains égards particuliers qui ne nous sont pas dus réellement, et cela en dissimulant avec soin toute prétention à ce sujet et en manifestant une superbe mais hypocrite indifférence. L'exagération à laquelle nous porte l'orgueil en ces différents points, apparaît souvent vraiment monstrueuse à ceux qui ne sont pas en cause et partant ne sont point aveuglés par la passion.

A l'exagération des raisons qu'on aurait de se venger, se joint, en général, l'exagération dans la mesure de la vengeance. En supposant même qu'on ait le droit de se venger, la mesure de la vengeance, c'est-à-dire de la souffrance imposée à celui sur lequel elle s'exerce, doit, suivant la droite raison et la justice, être proportionnée à la gravité du délit ou du tort causé par le délit. Combien facilement, sous l'empire de l'orgueil, on dépasse cette mesure ! Comme on se laisse

aller plus aisément, lorsqu'il s'agit de venger sa propre injure, réelle ou supposée, à imposer au coupable la souffrance la plus douloureuse qu'il soit en notre pouvoir de lui infliger! Et quels torts très réels et certains nous nous donnons ainsi à son égard !

Le tort principal consiste à nous arroger le droit de vengeance; puis il y a le double tort, d'exagérer la gravité de l'injure qui nous est faite, et d'excéder dans la mesure de la souffrance que nous prétendons imposer en expiation de cette injure; c'est là évidemment un grave désordre et une grave méconnaissance d'un droit que Dieu s'est formellement réservé.

Qu'arriverait-il dans la société civile, si l'on y admettait le droit de vengeance privée, c'est-à-dire le droit pour chacun de se faire justice à soi-même comme il le jugerait convenable ! Ce serait le retour à la plus affreuse barbarie : le droit de vengeance n'appartient qu'à Dieu et, dans la société humaine, à ceux que la loi naturelle, qui est aussi la loi de Dieu, autorise à l'exercer pour le bien de l'ordre moral et social.

§ 5. — De l'amour excessif de l'estime des hommes

Il importe de nous armer contre une petitesse qui est un effet naturel de l'esprit d'orgueil et qui est très opposée à la générosité : c'est la susceptibilité, la sensibilité excessive à tout ce qui peut blesser ou paraître blesser notre honneur et notre considération. De là naissent les rancunes, les paroles aigres et piquantes, les soupçons injustes, en un mot la discorde ; c'est la destruction de l'esprit de charité, lequel doit être un caractère distinctif des enfants de Dieu, des véritables disciples de Jésus-Christ.

Un cœur grand et généreux est préservé de ce désordre, parce qu'il ne considère pas l'estime des hommes comme un bien absolu, indispensable à sa perfection propre et au parfait accomplissement de ses devoirs envers Dieu; il n'y voit pas un bien qu'il doive estimer, rechercher en lui-même et que les enseignements de Jésus-Christ lui aient appris à estimer, et à rechercher avec ardeur.

Il sait d'abord que l'estime des hommes et le sentiment contraire, le mépris, sont très souvent fondés sur un jugement faux, sur une erreur

complète par rapport aux faits qui donnent lieu à ces sentiments, ou tout au moins sur des exagérations, dans un sens ou dans l'autre, qui y introduisent un élément de fausseté : et le faux lui répugne, comme le laid répugne au goût artistique.

Il sait de plus que l'estime des hommes, même lorsqu'elle est fondée sur un jugement vrai, n'apporte pas à celui qui en est l'objet une perfection, un bien réel au point de vue de ses destinées surnaturelles, lequel doit dominer toute autre aspiration.

Dès lors, cette estime ne doit pas, aux yeux de la raison éclairée par la foi, être appréciée ni recherchée pour elle-même; en effet, comme elle est chose indifférente, il n'y a pas à se réjouir beaucoup si elle nous est accordée, ni à s'affliger outre mesure si elle nous est refusée.

Pourquoi cette formule restrictive : ne pas se réjouir et ne pas s'affliger *beaucoup?* Est-il donc raisonnable de se réjouir un peu, de tenir modérément à l'estime des autres? Oui, pour un double motif.

1° Cette estime forme un lien de sympathie entre le prochain et nous, et nous devons raisonnablement vouloir et procurer cette sympathie, qui est un élément de l'esprit de concorde et de charité. Le mépris formel et complet de l'estime

des autres est le plus souvent une marque d'orgueil, une manifestation de mépris pour ceux qui nous entourent, et il nous est inspiré par le sentiment exagéré et déréglé de notre supériorité sur eux ; il y a là un désordre non moins grave que celui de l'amour excessif des témoignages d'estime.

Il est donc raisonnable (1) de travailler à conserver la juste estime des autres et à écarter ce qui pourrait injustement y faire tort, comme seraient des accusations fausses et des reproches mal fondés, propres à détruire ou diminuer cette estime (2). Faisons donc, avec autant de modération et de calme que possible, ce qu'il est raisonnable de faire pour la conservation de notre honneur ; si nous constatons alors que nous

(1) Sauf le cas d'un appel spécial de Dieu à pratiquer l'héroïque amour des mépris et des injures ; cet appel suppose aussi la collation d'une grâce très spéciale de lumière et de force (comp. le chapitre suivant).

(2) Il faut prendre garde cependant de ne pas parler ou agir sous l'empire d'un sentiment de colère ou d'esprit de vengeance, qui nous ferait tomber dans les fautes signalées au paragraphe précédent ; celles-ci nous diminueraient bien plus dans l'estime sympathique des autres que les blâmes ou les soupçons que nous voulons combattre. Évidemment, plutôt que de poursuivre à ce prix la réparation du tort fait à notre honneur, il vaut mieux renoncer à cette réparation jusqu'à ce qu'on se soit affranchi de ces impressions fâcheuses.

n'avons pas pleinement réussi à dissiper l'erreur, ne nous en affligeons guère plus que de la perte de tout autre bien indifférent au point de vue surnaturel, comme sont, par exemple, les biens de la fortune, les jouissances de société et autres semblables.

Cette généreuse indifférence à l'égard de l'opinion des hommes doit se montrer, à plus forte raison, dans nos rapports avec les personnes auxquelles ne nous attache aucun lien qui soit de nature à nous faire vivement désirer et rechercher leur sympathie, comme sont la plupart des personnes du monde que nous rencontrons dans les rues, en voyage, dans des réunions publiques. Qu'elles témoignent des sentiments de dédain, ou même de mépris et de haine, en raison de notre condition sociale, de notre habit, de nos fonctions, de nos défauts apparents même (1), peu nous importe; ce serait une petitesse de nous en affliger outre mesure, de nous en troubler, de

(1) Il est du reste très louable aussi de s'appliquer, en vue de conquérir l'estime sympathique des autres, à se corriger non seulement des défauts qui entraînent des fautes ou des imperfections morales, mais aussi des défauts physiques et extérieurs de langage, de tenue, etc., qui nous rendent plus ou moins désagréables aux autres et peuvent les éloigner de nous.

vouloir nous en venger. Il ne faut pas que nous nous souciions à ce point de choses qui ne méritent pas de préoccuper des âmes appelées à la sublime destinée qui est la nôtre (1).

2° Nous pouvons aussi considérer l'estime des autres comme un moyen puissant de leur faire du bien par la bonne influence qu'elle nous donne sur eux ; à ce point de vue, elle est évidemment, sur-

(1) Nous savons, peut-être par notre expérience personnelle, que malgré la justice et la force des considérations que nous venons de rappeler, nous risquons en maintes circonstances, d'être plus émus qu'il ne conviendrait à une âme parfaitement généreuse, des blessures infligées à notre amour propre par les marques de mésestime de nos frères, ou des personnes du dehors. Il ne faut ni s'étonner, ni surtout se décourager, à cause de ces impressions, pas plus qu'il ne convient de trop s'alarmer des autres tentations et impressions provenant involontairement de la tyrannie des passions. Ce désordre, nous le savons, est une infirmité et une épreuve de la vie d'exil ; il faut l'accepter de la main de Dieu en esprit d'humilité et de conformité à sa sainte volonté; cette humble acceptation le fera tourner à notre bien ; généralement, en effet, plus nous nous exerçons, par des actes de l'intelligence et de la volonté soutenues et fortifiées par la grâce, à nous mettre au-dessus de ces impressions, à ne pas agir sous leur empire, à les accepter comme des épreuves envoyées de Dieu, plus elles s'affaiblissent, jusqu'à disparaître à peu près entièrement, de manière à ne plus causer de trouble ou d'agitation dans notre âme. La générosité en ce point nous devient comme naturelle, et nous jouissons pleinement des fruits de grandeur, de mérite et de paix surnaturelle que cette vertu apporte à l'âme.

tout pour ceux qui sont appelés à guider les âmes dans les voies de la sainteté, un grand bien qu'il convient de désirer et de rechercher.

Que votre lumière brille aux yeux des hommes, nous dit le divin Maître, *afin qu'ils voient vos bonnes œuvres et soient portés par là à glorifier votre Père qui est aux cieux* (MATTH. v. 16). — *Ayez une conduite louable parmi les gentils,* dit encore le prince des apôtres, *afin qu'au lieu de vous calomnier et de vous traiter de malfaiteurs, ils vous estiment pour vos bonnes œuvres et glorifient le Seigneur au jour où il se révélera à eux* (I. PET. II. 12). Il y a certes là un motif pressant de nous appliquer à mériter l'estime des autres.

Nous avons besoin d'avoir du prestige auprès des âmes que nous avons charge de conduire à Dieu; nous devons leur apparaître comme des hommes de Dieu, supérieurs aux faiblesses de la nature déchue, agissant toujours dans les intentions les plus pures et les plus élevées, ne nous cherchant jamais nous-mêmes, prêts à tous les travaux, à toutes les peines, à tous les sacrifices pour procurer la plus grande gloire de Dieu et le plus grand bien des âmes. En général, ce n'est qu'à cette condition que nous serons à même de faire un bien considérable et solide.

Un sage directeur donnait à un jeune professeur cet avis dont celui-ci témoigna ensuite avoir tiré grand profit pour sa propre perfection : « Souvenez-vous toujours que c'est une grande imperfection pour vous, au point de vue de l'influence que vous devez exercer sur vos élèves, de paraître imparfait en quelque chose. »

Mais, dira-t-on, n'y a-t-il pas un danger dans cette préoccupation de *paraître* parfait ? Ne serons-nous pas exposés par là à manifester des idées et des sentiments que nous n'avons pas réellement, en un mot, à agir en hypocrites ? En nous montrant, dans des moments d'oubli ou de surprise de la nature, tels que nous sommes en réalité, très accessibles aux faiblesses et aux impressions humaines, n'allons-nous pas scandaliser d'autant plus et détruire, non seulement notre prestige, mais aussi celui de nos frères ?

Ce danger existerait sans doute, et serait bien grave, si, de propos délibéré, nous voulions ne nous donner que l'apparence de la vertu, sans aspirer à la réalité ; mais c'est là une disposition que nous ne pouvons avoir ; il faut au contraire que nous désirions mériter l'estime, plus que nous ne désirons l'obtenir. Dès lors, la préoccupation de nous montrer parfaits sera d'un puisssant secours, pour nous prémunir contre les mouve-

ments irréfléchis des passions. Il arrive trop souvent que nous nous fassions illusion sur le désordre de certains sentiments et de certains actes et qu'ainsi nous soyons tentés de les justifier à nos propres yeux, de nous encourager à nous y entretenir. Il est beaucoup plus facile de comprendre l'impression que ces sentiments et ces actes font sur les autres, de constater qu'ils leur apparaissent comme des manifestations d'idées et de sentiments tout à fait naturels, dans le mauvais sens du mot, c'est-à-dire opposés aux idées et aux sentiments surnaturels qui doivent être la règle de notre conduite (1).

---

(1) Mais enfin, n'affichons-nous pas des perfections naturelles ou surnaturelles que nous n'avons pas réellement? — Non, il n'est pas exact d'affirmer cela.

Nous avons ces perfections, peut-on dire, dans la conviction de l'intelligence et dans la décision de la volonté. Qu'il y ait dans la nature sensible des résistances à ces idées élevées et à ces nobles tendances de la volonté, la vertu n'existe pas moins en nous, et personne ne dira sérieusement que la sincérité que nous nous devons les uns aux autres, exige que nous manifestions à tous les tentations et les résistances intérieures qui nous rendent l'exercice de la vertu difficile et nous font même parfois tomber dans certaines fautes intérieures ou extérieures.

Il peut arriver, sans doute, qu'à nous voir agir comme si la vertu nous était naturelle, comme si nous n'éprouvions pas d'impressions contraires, on nous juge affranchis de ces

Cette double considération peut et doit nous engager à prendre un soin modéré de notre honneur ; mais, en dehors de cela, lorsque nous en poursuivons la revendication, parce que nous regardons l'estime des hommes comme un bien digne d'être aimé et recherché pour lui-même, nous nous rendons coupables d'une petitesse contraire à l'esprit de générosité et d'un dérèglement qui nous expose à des dangers.

---

impressions, tandis qu'au contraire elles se font peut-être sentir vivement et que nous devons déployer toute notre énergie, aidée du secours de la grâce, pour les dominer et en réprimer les manifestations. Ce jugement peut être logiquement défectueux comme l'est souvent le jugement défavorable que nous portons sur une personne, d'après les apparences extérieures. (Comp. plus haut, p. 169, note 1). De ce que quelqu'un ne manifeste pas au dehors certaines impressions naturelles, on ne peut pas conclure avec certitude qu'il ne les éprouve pas. Mais le sentiment d'estime qui suit ce jugement n'est pas moins juste pour cela ; car celui qui réprime énergiquement les mouvements déréglés de la nature, au point de n'en rien laisser paraître, n'est assurément pas moins estimable et louable que celui qui ne les éprouve pas du tout. Ensuite ce jugement, quoique péchant plus ou moins au point de vue de la rigoureuse logique, n'a aucun résultat fâcheux ni pour celui qui le forme ni pour celui qui en est l'objet; ce dernier, tout en le corrigeant par un acte d'humilité intérieure, peut raisonnablement le permettre et en tirer profit comme d'un stimulant pour lui-même et comme favorisant son action bienfaisante sur celui qui le juge ainsi trop favorablement.

A l'orgueil, considéré sous l'aspect où nous l'envisageons ici, est apparenté un autre désordre qu'on appelle plus proprement *vaine gloire,vanité;* il consiste dans l'amour excessif des louanges, c'est-à-dire des témoignages ou des manifestations extérieures d'estime.

L'amour des louanges, des témoignages d'estime, n'est pas en lui-même un sentiment condamnable; il est même un acte vertueux, lorsqu'il réunit les quatre conditions suivantes : *a)* Que ce qui donne lieu à la louange soit une qualité vraiment estimable et constitue une véritable perfection pour l'être intelligent; *b)* que cette qualité se trouve réellement en nous; *c)* qu'il n'y ait pas dans la louange un caractère d'exagération qui la fasse manquer de sincérité ou de justesse; *d)* que le témoignage d'estime soit rapporté par celui qui le reçoit, à une fin digne d'un être intelligent, éclairé des lumières de la foi, fin qui doit être en dernière analyse la gloire de Dieu, le bien du prochain ou sa propre utilité.

Il y a donc dérèglement, désordre moral : *a)* lorsqu'on se complaît à être loué, pour une qualité qui en réalité n'est pas digne d'estime; ou *b)* pour une qualité qu'on ne possède pas réellement; *c)* lorsqu'on prend plaisir à être loué avec excès; enfin *d)* lorsqu'on s'arrête au sentiment de

satisfaction d'amour-propre, qui fait voir dans les témoignages d'estime le gage d'une supériorité personnelle; surtout lorsqu'on néglige de reconnaître que les bonnes qualités qui attirent la louange sont des dons gratuits que l'on doit employer pour procurer la gloire de Dieu et pour promouvoir sa propre perfection et celle du prochain (1).

Le désordre capital du vice de la vaine gloire, est, comme il a été dit de l'orgueil, de sacrifier la véritable perfection, la véritable grandeur, à la trompeuse apparence qui se trouve dans la manifestation de l'estime des hommes. Ainsi, comme le dit le Sauveur, on ne recueille, même des actes de vertu qui devraient nous procurer un accroissement de grâce ici-bas et de gloire béatifique dans la patrie, d'autre fruit que cette fumée passagère de gloire humaine, qui ne laisse derrière elle aucun avantage solide. *Ils ont reçu leur récompense,* dit Jésus-Christ, en parlant des esclaves de la vaine gloire (2).

(1) Cf. S. Th. 2. 2., q. 132, aa. 1 et 2.

(2) *Receperunt mercedem suam* (Matth. vi. 2) et S. Augustin ajoute : *Vani vanam.*

CHAPITRE III

L'amour des humiliations

Le troisième degré de la vertu d'humilité, ne suppose pas seulement l'absence de la vaine complaisance en soi-même et de la recherche déréglée de l'estime et des louanges des hommes; il va jusqu'à l'amour positif des humiliations, jusqu'au désir sincère de les recevoir, jusqu'à la joie réelle, dans les facultés supérieures de l'âme, lorsqu'elles nous arrivent.

Cet amour des humiliations est fondé sur les considérations que nous avons présentées plus haut en traitant de la perfection de la vertu de patience (1); il repose en particulier sur le besoin d'offrir à Dieu une réparation pour les péchés par lesquels on a outragé sa divine majesté (2) et principalement sur le désir ardent d'être plus sem-

(1) Les humiliations étant une des souffrances les plus pénibles et les plus répugnantes pour la nature.

(2) Comp. plus haut, Sous-sect., III, art. III. chap. II. (pp. 235 et suiv.)

blable à Jésus-Christ et d'avoir avec lui une union plus intime (1).

Rappelons-nous, quant à ce dernier motif, le principe que nous avons adopté comme fondamental dans la voie de l'intimité avec Dieu (2). Tout ce que Jésus-Christ a estimé, aimé, recherché, je dois l'estimer, l'aimer, le rechercher. Eh bien! a-t-il estimé, aimé, recherché dans le cours de sa vie mortelle, la gloire qui vient des hommes, l'estime, les louanges des hommes? Non, mais au contraire, tout ce qui y est opposé. On peut dire qu'il a montré un amour passionné pour les abaissements, pour les humiliations de tout genre (3).

En présence de cet enseignement divin, que convient-il que nous fassions nous-mêmes?

Ce sera assurément d'aimer, de désirer de demander à Dieu les humiliations, avec les apôtres qui s'en allaient *pleins de joie parce qu'ils avaient été jugés dignes de souffrir des outrages pour le nom de Jésus* (*Act.* V. 41); avec S. Ignace de Loyola, qui déclarait à ceux qui le plaignaient lorsqu'il était détenu dans les prisons

---

(1) Comp. ibid., pp. 240 et suiv.

(2) Comp. plus haut, Sect. II, sous-sect. III, art. III, chap. III, § 2 (t. I, pp. 474 et suiv.).

(3) Comp. plus haut, Sect. II, sous-sect. III. art. I, chap. II, §§ 2 et 3 (t. I, pp. 395 et suiv. et pp. 403 et suiv.).

de l'Inquisition comme suspect d'hérésie, que tous les outrages de ses adversaires ne pourraient suffire à apaiser la soif qu'il avait de souffrir des affronts pour Jésus-Christ (1); avec Ste Thérèse, avec S. Jean de la Croix et tant d'autres saints célèbres par cet amour des humiliations (2).

Mais ces sentiments héroïques ne se rencontrent, à l'état de disposition habituelle, que chez des âmes d'une élévation exceptionnelle, ils supposent une effusion extraordinairement abondante d'une grâce surnaturelle spéciale. Ce que nous pouvons réaliser avec la grâce plus commune, donnée aux âmes qui aspirent sincèrement à la perfection chrétienne, ce sont des actes particuliers d'acceptation des humiliations; l'occasion s'en présente souvent dans la vie quotidienne, et ils disposent à une grâce toujours plus puissante, laquelle nous permettra de faire, au moins par intervalles, quelques actes héroïques d'amour des humiliations, actes si excellents et si méritoires. Signalons en particulier les pratiques suivantes :

a) Lorsque nos supérieurs nous font une réprimande ou une observation désagréable, lorsqu'ils semblent faire peu de cas de nous et de ce que nous leur disons, tandis que d'autres sont favora-

(1) *Vie de S. Ignace*, pp. 111. et suiv.

(2) Comp. plus haut, p. 248.

blement écoutés, lorsqu'ils semblent nous parler ou nous commander durement, ou même nous soupçonner mal à propos, interpréter défavorablement nos actes, non paroles, nos intentions, sans que nous nous sentions en faute, réprimons le mouvement d'irritation de la nature orgueilleuse; faisons un acte d'acceptation et remercions Dieu de l'occasion qu'il nous donne d'exercer les vertus de patience et d'humilité.

b) Lorsqu'un égal nous traite avec hauteur, dureté, dédain, qu'il nous blesse par quelque parole de reproche ou de raillerie, même très mal à propos et tout à fait à tort, supportons cette peine avec douceur.

c) Lorsqu'un inférieur manque au respect qu'il nous doit, soit en paroles, soit par sa conduite, pardonnons-lui; ayons soin pourtant, mais sans passion, de faire respecter l'autorité dont Dieu nous a revêtu.

d) Lorsqu'il nous vient quelque marque de mépris de la part des étrangers, des séculiers, soit que le mépris ou l'outrage s'adresse à notre habit, soit qu'il s'adresse à notre personne, sachons supporter cette humiliation.

e) Acceptons aussi, autant que possible avec joie, par un acte intérieur de la volonté, les humiliations qui nous arrivent par suite de nos

défauts physiques, intellectuels ou moraux, de nos gaucheries, de nos insuccès, etc.

f) En communauté, dans la société, tâchons, sans affectation, de nous mettre à la dernière place; ne parlons pas de nous et ne tâchons pas de faire qu'on en parle, de manière à nous attirer de l'estime ou des louanges.

TROISIÈME PARTIE

CONDITIONS DE LA PLEINE ACTIVITÉ DE LA VIE SURNATURELLE

NOTE PRÉLIMINAIRE

Cette troisième partie, dans l'intention de l'auteur, forme un court traité d'hygiène spirituelle. L'hygiène corporelle donne des règles à suivre pour l'entretien de la santé, c'est-à-dire pour conserver et développer les organes du corps, dans un état qui leur fasse exercer leurs fonctions respectives d'une façon normale et aisée ; l'hygiène spirituelle a pour objet la conservation et le développement des facultés spirituelles, afin de leur faire exercer leur activité de la manière la plus avantageuse à la perfection de la vie surnaturelle.

L'hygiène corporelle s'occupe particulièrement de la nourriture qu'il convient de donner au corps et des conditions atmosphériques qui lui sont favorables ; elle indique aussi les précautions à prendre pour conserver la santé dans certaines occurrences où celle-ci est accidentellement menacée.

La nourriture des facultés spirituelles, qui sont le siège des vertus surnaturelles, ce sont les idées et les sentiments, qui, passés à l'état d'habitudes, forment ce qu'on peut appeler l'atmosphère dans laquelle vit l'âme. A l'hygiène spirituelle il appartiendra donc de déterminer les idées et les

sentiments favorables à la perfection de la vie surnaturelle, et de tracer les règles de conduite pour certaines circonstances dangereuses que peuvent traverser les âmes.

C'est ce qui fera l'objet de notre étude dans cette troisième partie. Il y sera traité et de la part de Dieu et de notre propre part d'activité dans les actes de vertu; des idées et des sentiments que nous devons entretenir en nous pour favoriser cette double activité; des différentes causes qui peuvent accidentellement la paralyser : les craintes non fondées, les tentations, les désolations, les inquiétudes de conscience et autres infirmités spirituelles.

CHAPITRE PREMIER

La part de Dieu dans les actes de vertu surnaturels

Deux facteurs, nous le savons, concourent à la production des actes de vertu surnaturels : la grâce actuelle et notre activité personnelle. La grâce est un don de Dieu, tout à fait gratuit; notre activité personnelle libre doit s'ajouter à l'action de la grâce divine pour donner lieu au mérite.

C'est au premier de ces facteurs que revient de loin la part principale dans la production de l'acte surnaturel. Saint François de Sales, par une comparaison lumineuse, a parfaitement défini cette prépondérance et aussi notre part d'action :

« Quand un peintre, dit-il, tient et conduit la » main de l'apprenti, le trait qui en procède est » principalement attribué au peintre, parce que, » encore que l'apprenti ait contribué le mou- » vement de sa main et l'application du pinceau,

» si est-ce que le maître a aussi de sa part » tellement mêlé son mouvement avec celui de » l'apprenti que l'honneur de ce qui est bien au » trait lui est spécialement déféré, encore qu'on » ne laisse pas de louer l'apprenti à cause de la » souplesse avec laquelle il a accommodé son » mouvement à la conduite du maître » (1).

Ailleurs il complète cette notion par cette autre observation : « Ce qui est aussi admirable que » véritable, c'est que, quand notre volonté suit » l'attrait (de la grâce) et consent au mouvement » divin, elle suit aussi librement, comme libre- » ment elle résiste, quand elle résiste : bien que » le consentement à la grâce dépende beaucoup » plus de la grâce que de la volonté, et que la » résistance à la grâce ne dépende que de la » seule volonté » (2).

Et un peu plus bas (3) : « Le même vent qui » relève les apodes (4) se prend premièrement à » leurs plumes, comme parties plus légères et » susceptibles de son agitation, par laquelle il » donne d'abord un mouvement à leurs ailes, les » étendant et dépliant, en sorte qu'elles lui

(1) *Traité de l'amour de Dieu*, liv. XII, ch. VIII (t. II, p. 333).

(2) *Ibid.*, liv. II, ch. XII (t. I, p. 127).

(3) *Ibid.*, ch. XIII (t. I, p. 129).

(4) Oiseaux qui n'ont pas de pattes.

» servent de prise pour saisir l'oiseau et l'emporter en l'air. Que si l'apode ainsi enlevé contribue » le mouvement de ses ailes à celui du vent, le » même vent qui l'a poussé l'aidera de plus en » plus à voler très aisément. Ainsi, quand l'inspiration, comme un vent sacré, vient pour nous » pousser en l'air du saint amour, elle se prend à » notre volonté et par le sentiment de quelque » céleste délectation elle l'émeut, étendant et » dépliant l'inclination naturelle qu'elle a au bien, » en sorte que cette inclination même lui serve » de prise pour saisir notre esprit. Et tout cela, » comme je l'ai dit, se fait *en nous sans nous :* » car c'est la faveur divine qui nous prévient en » cette sorte. Que si notre esprit, ainsi saintement » prévenu, sentant les ailes de son inclination » émues, dépliées, étendues, poussées et agitées » par ce vent céleste, contribue tant soit peu son » consentement, ah! quel bonheur! Car la même » inspiration et faveur qui nous a saisi, mêlant » son action avec notre consentement, animant » nos faibles mouvements de la force du sien et » vivifiant notre débile coopération par la puissance de son opération, elle nous aidera, conduira et accompagnera d'amour en amour » jusques à l'acte de la très sainte foi ».

D'après cette doctrine du grand évêque de

Genève, notre part d'activité dans les actes des vertus surnaturelles se borne à ne pas opposer de résistance volontaire à l'action de la grâce. Et encore ce consentement, cette non-résistance dépend beaucoup plus de la grâce que de notre volonté, tandis que la résistance est le fait de la seule volonté humaine. D'où nous pouvons conclure que tout ce qu'il y a de beauté, de perfection positive dans l'acte de vertu surnaturelle, est l'œuvre de la grâce, tandis que tout ce qui s'y trouve d'imparfait, de défectueux, vient de notre seule volonté (1).

C'est cette part de Dieu dans nos actes de vertu qui fait que nos œuvres méritent, en rigueur de justice (2), la béatitude surnaturelle : mérite que ne saurait jamais atteindre l'activité de la créature laissée à ses propres forces. C'est ce que

(1) Ceci peut nous aider à comprendre comment, dans nos actes de vertu, il se trouve toujours quelque chose d'imparfait. La main de l'enfant, guidée par celle du maître, en traçant un dessin ou une page de calligraphie, se trahira toujours par quelque gaucherie qui nuira à la perfection de l'œuvre; pour y obvier, il faudra que la main du maître tienne la main de l'enfant avec une énergie extraordinaire qui ne permette pas à celle-ci le moindre écart. Nous savons que Dieu a déployé cette force de sa grâce à l'égard de la volonté de la T. S. Vierge; mais nous ne connaissons aucune autre pure créature qui ait eu ce privilège.

(2) Comp. plus haut, t. I, p. 70, note.

nous enseigne encore, avec autant d'énergie que de netteté, S. François de Sales, à la suite d'autres saints docteurs (1). « Nos œuvres sont en » vérité extrêmement petites et nullement comparables à la gloire, en leur quantité; mais elles » lui sont néanmoins fort proportionnées en qualité, à raison du Saint-Esprit qui, habitant dans » nos cœurs par la charité, les fait en nous, par » nous et pour nous, avec un art si exquis que » les mêmes œuvres qui sont toutes nôtres sont » encore mieux toutes siennes, parce que, comme » il les produit en nous, nous les produisons » réciproquement en lui, comme il les fait pour » nous, nous les faisons pour lui, et, comme il » les opère avec nous, nous coopérons aussi avec » lui... Ainsi donc nos œuvres, comme un *petit* » *grain de moutarde* (2), ne sont nullement comparables en grandeur avec l'arbre de la gloire

(1) Entre autres, S. Augustin, qui dit que « Dieu récompense ses dons en nous. » — Cela est vrai, même en supposant, avec de bons théologiens (Comp. Terrien, t. II, p. 56-62), qu'il ne faut pas le concours d'une grâce *actuelle* spéciale pour chacun de nos actes surnaturels, mais seulement pour ceux qui offrent une difficulté plus ou moins grande à notre faiblesse; pour les autres, il suffit de la force que donne la vertu infuse. Cette vertu infuse n'est pas moins un don gratuit de Dieu que la grâce actuelle.

(2) Cfr. Matth. xiii. 31, 32.

» qu'elles produisent ; mais elles ont pourtant » la vigueur et la vertu de l'opérer parce qu'elles » procèdent du Saint-Esprit, qui, par une admi- » rable effusion de sa grâce en nos cœurs, rend » nos œuvres siennes, les laissant nôtres tout » ensemble, d'autant que nous sommes membres » d'un chef duquel il est la divine humeur (1). Et » parce qu'en cette sorte il s'agit en nos œuvres et » qu'en certaine façon nous opérons et coopérons » en son action, il nous laisse pour notre part » tout le mérite et le profit de nos services et » bonnes œuvres, et nous lui en laissons aussi » tout l'honneur et toute la louange, reconnais- » sant que le commencement, le progrès et la fin » de tout le bien que nous faisons dépend de sa » miséricorde, par laquelle il est venu à nous et » nous a prévenus, il est venu en nous et nous a » assistés, il est venu avec nous et nous a con- » duits, achevant ce qu'il avait commencé » (2).

La reconnaissance de cette part de Dieu dans tous nos actes de vertus surnaturels est le principe fondamental de notre sainteté actuelle ; sans elle, notre progrès est impossible, notre âme est para-

(1) Comp. plus haut, t. I, pp. 61-65 et pp. 141-145.

(2) *Traité de l'amour de Dieu*, liv. XI, ch. VI (t. II, pp. 255-257).

lysée pour ces actes. Car si nous ne renvoyons à Dieu la gloire de ces manifestations de notre vie surnaturelle, nous l'obligeons en quelque sorte à nous refuser ce qui ne peut venir que de lui : et dès lors, quelle que soit la détermination de notre volonté et quelque favorables que soient les circonstances, nous échouerons misérablement dans nos efforts à la poursuite de la sainteté (1).

---

(1) La conduite des apôtres au cours de la passion de Jésus-Christ nous offre une image et un exemple frappants de ce que nous sommes et pouvons par nous-mêmes, dès que nous ne cherchons pas uniquement notre force en Dieu. Voilà des hommes choisis par Jésus-Christ pour être associés à sa vie et à sa mission, formés par ses leçons pendant trois ans, témoins des prodiges surhumains de sa vertu et de sa puissance, ayant reconnu sa nature divine, pénétrés de la plus profonde affection pour lui; ils sont avertis expressément que leur amour et leur fidélité vont être soumis à une forte épreuve; ils protestent, sans hésiter et avec une entière conviction, qu'ils sont prêts à suivre leur divin Maître jusqu'à la mort. Et une heure après, lorsqu'on vient arrêter Jésus-Christ, ils s'enfuient tous, et Pierre, le plus ardent, le renie jusqu'à trois fois, affirmant, avec des imprécations, qu'il ne le connaît pas.

CHAPITRE II

La part de l'homme dans les actes de vertu surnaturels

Nous avons aussi, dans nos actes de vertu surnaturels, une part d'activité; elle est faible sans doute en comparaison de celle de Dieu, elle n'en est pas moins réelle. C'est même, en général (1), la seule qui soit apparente pour nous et pour les autres : la part de Dieu se dissimule sous la nôtre. Il nous importe extrêmement de rendre cette part apparente aussi considérable que possible, car, en règle générale, la part de Dieu se mesure à l'intensité de la nôtre. En d'autres termes, nous devons, suivant une maxime de S. Ignace, agir de notre côté comme si tout le succès de notre travail spirituel devait dépendre de nous, tout en attribuant ce succès entièrement à Dieu comme si nous n'avions rien fait. Nous examinerons dans

(1) Je dis *en général*, pour faire abstraction des phénomènes miraculeux des états mystiques. Comp. plus haut, pp. 75 et suiv.

ce chapitre et dans le suivant les dispositions positives qui favorisent l'énergie de notre action; ensuite nous aurons à traiter des principaux obstacles à vaincre pour assurer cette énergie.

§ 1. Aspiration à la plus haute perfection possible

Une première disposition à laquelle Ste Thérèse attache une grande importance, est le désir de s'élever à un haut degré de perfection et la confiance d'y atteindre; c'est la pratique de la vertu que S. Thomas appelle la magnanimité (1).

« Il faut, dit la sainte réformatrice du Carmel, » ouvrir notre âme à une grande confiance. Il » nous est fort utile de ne pas resserrer nos désirs » dans d'étroites limites; nous devons croire, au » contraire, qu'en nous appuyant sur Dieu, nous » pourrons, par de constants efforts, arriver avec » le temps à la perfection où sont parvenus » plusieurs saints. Si jamais leur âme n'eût conçu » ces grands désirs, si peu à peu, ils n'en étaient » venus à l'exécution, ils ne seraient pas montés » à un état si élevé. Dieu demande et aime les » âmes courageuses, pourvu qu'elles soient

(1) S. Th., 2. 2., q. 129.

» humbles et ne se confient nullement en elles-
» mêmes. Je n'ai jamais vu aucune de ces âmes
» demeurer en chemin, comme aussi je n'ai vu
» aucune des âmes lâches, qui s'abritent sous le
» rempart de l'humilité, faire en plusieurs années
» les progrès que les autres font en si peu de
» temps. Je suis saisie d'étonnement quand je
» considère la marche rapide de ces âmes dont le
» courage va au devant des grandes choses. Sans
» avoir, dès le commencement, des forces consi-
» dérables, elles s'élancent d'un coup d'aile à
» une grande hauteur, bien que, semblables au
» petit oiseau qui n'a pas toutes ses plumes, elles
» se fatiguent ensuite et soient contraintes de
» s'arrêter.

» Je pensais souvent autrefois à ce que dit
» S. Paul : *On peut tout en Dieu* (1), car par
» moi-même, je le sentais, je ne pouvais rien.
» Cette pensée me servit beaucoup, ainsi que ces
» paroles de S. Augustin : *Donnez-moi, Seigneur,*
» *ce que vous demandez et demandez-moi ce*
» *que vous voudrez* (2). J'aimais aussi à considérer
» fréquemment que S. Pierre n'avait rien perdu
» pour s'être jeté dans la mer malgré la peur dont
» il fut ensuite saisi.

(1) *Je puis tout en celui qui me fortifie* (*Philip.* IV. 13.)

(2) *Da quod iubes, et iube quod vis* (S. Aug. *Conf.* l. X, c. XXIX).

» Ces premières résolutions sont d'une haute » importance. Toutefois les commençants doivent » aller avec retenue, avec discrétion et d'après » les avis du maître spirituel; mais ils doivent » avoir soin de n'en pas choisir un qui les fasse » marcher à pas de tortue et qui se contente de » leur apprendre à faire seulement la chasse aux » petits lézards.

» Que l'humilité soit toujours devant nos yeux, » afin de nous faire comprendre que les forces ne » viendront pas de notre fonds. Mais il faut avoir » une idée juste de cette humilité. Car le démon, » je n'en doute pas, nuit beaucoup aux personnes » d'oraison et les empêche d'avancer très loin, en » leur donnant une notion fausse de cette vertu. » Il leur fait croire qu'il y a de l'orgueil à former » de grands désirs, à vouloir imiter les saints, à » souhaiter d'être martyrs. Bientôt il leur dit ou » leur fait entendre que les actions des saints » doivent être admirées, mais non imitées par des » pécheurs comme nous. Je ne conteste pas cela; » je dis seulement qu'il est besoin de discerner ce » que nous pouvons imiter et ce que nous ne » pouvons qu'admirer. Ainsi, il ne conviendrait » pas à une personne faible et malade de s'imposer » des jeûnes fréquents, des pénitences austères, » de se retirer dans un désert où elle ne pourrait

» dormir ni trouver des aliments, sans parler » d'autres privations de ce genre. Mais nous » devons penser que, par de généreux efforts et » avec le secours de Dieu, nous pouvons arriver » à un grand mépris du monde, au mépris de » l'honneur et au détachement des biens tem- » porels » (1).

La sainte revient encore ailleurs sur cette recommandation, en tâchant d'armer les âmes ferventes contre une tentation par laquelle l'ennemi s'efforce souvent d'arrêter leur élan. « Beaucoup d'âmes, je le crois, sont ici dans » l'erreur. Elle veulent voler avant que Dieu » leur ait donné des ailes... Je connais plusieurs » âmes qui se trouvent, à cause de cette erreur, » en grande affliction. Elles commencent par de » grands désirs, une grande ferveur et une ferme » résolution d'avancer dans la vertu ; plusieurs » même, abandonnent pour Dieu toutes les choses » extérieures. Mais elles voient d'autres âmes » plus avancées, déjà élevées par la grâce du » Seigneur à des vertus difficiles, et elles sentent » qu'elles ne peuvent y atteindre. Ce n'est pas » tout : elles lisent dans les traités d'oraison » divers moyens pour s'élever à la contemplation ; » et n'ayant pas encore la force de les mettre en

(1) Ste Thérèse, *Vie écrite par elle-même*, chap. XIII (p. 118).

» pratique, elles s'affligent et perdent courage. Il » faut, leur disent ces livres, mépriser les jugements du monde et être plus content qu'il dise » du mal que du bien de vous; on ne doit faire » aucun cas de l'honneur; le détachement des » parents doit être absolu, en sorte que, s'ils ne » s'adonnent à l'oraison, leurs rapports n'aient » pour nous aucun attrait et nous causent plutôt » du déplaisir; et plusieurs autres choses de ce » genre. Mais, à mon avis, ce sont là de purs » dons du Seigneur, et des sentiments si contraires à nos inclinations doivent être mis au » rang des biens surnaturels. Ainsi, que ces » âmes ne s'affligent point si elles ne peuvent » tout à coup s'élever si haut; qu'elles se confient » sur la bonté de Dieu : un jour il changera leurs » désirs en effets, pourvu qu'elles persévèrent » dans l'oraison et fassent de leur côté tout ce » qui est en leur pouvoir. Étant si faibles, nous » avons un extrême besoin d'ouvrir nos âmes à » une grande confiance; ne nous laissons jamais » abattre, et animons-nous sans cesse par la » pensée que de constants efforts nous assurent » la victoire » (1).

Un autre piège contre lequel l'âme magnanime doit se mettre en garde, est celui que Ste Thérèse

(1) *Ibidem*, Chap. xxxi (pp. 351, 352).

signale en ces termes : « Qu'il (celui qui est favo-
» risé de grâces particulières) méprise certaines
» fausses humilités dont je compte parler, et se
» garde bien de croire faire acte de cette vertu en
» ne reconnaissant pas les grâces de Dieu. La
» vérité à bien entendre ici est que Dieu nous
» les accorde sans aucun mérite de notre part;
» témoignons-lui en donc notre gratitude. Mais
» si ces largesses nous sont inconnues, comment
» exciteront-elles notre amour? Et puis, n'est-il
» pas hors de doute que plus une âme se recon-
» naît indigente par elle-même et riche par les
» dons du Seigneur, plus elle avance dans la
» vertu et dans la vraie humilité? Cette peur de
» la vaine gloire, quand Dieu commence à nous
» prodiguer ses trésors, abat le courage d'une
» âme, en lui persuadant qu'elle n'est pas capable
» de grands biens. Celui qui nous les donne,
» croyons-le fermement, nous donnera aussi la
» grâce de démêler les artifices du tentateur et la
» force de lui résister. Pour cela il ne demande
» de nous qu'une intention droite, et un vrai
» désir de lui plaire et non aux hommes. — D'ail-
» leurs n'est-il pas très clair que les souvenirs des
» bienfaits augmente l'amour envers le bienfai-
» teur?... — Avec une nature telle que la nôtre,
» il nous est impossible, selon moi, d'avoir le

» courage des grandes choses, si nous ne sentons » en nous l'assurance de la faveur divine. Faibles » et courbés vers la terre, nous aurions bien de la » peine à arriver à un détachement parfait et à ce » souverain dégoût des choses d'ici-bas, si notre » âme ne possédait déjà quelque gage des biens » d'en-haut. Par ces dons, le Seigneur nous rend » la force perdue par nos péchés. Ainsi, avant » d'avoir reçu ce gage de son amour, accompagné » d'une foi vive, il sera bien difficile... d'aspirer » à ces grandes vertus qui éclatent dans les par- » faits. Notre nature ayant tant de peine à se » soulever vers le ciel, nos regards ne se portent » qu'aux objets présents. Ces faveurs réveillent la » foi et lui donnent une nouvelle vigueur » (1).

(1) *Ibidem*, chap. x (pp. 91-93). — Mais alors, que faut-il dire de S^te^ Thérèse elle-même, qui dans sa *Vie* et dans une foule de ses lettres, se dit la plus grande pécheresse qui soit au monde, inférieure en vertu à toutes ses sœurs, tandis qu'il n'est pas douteux qu'elle n'a jamais offensé Dieu par un péché grave? Des protestations analogues ont été faites par S. François de Borgia et par un grand nombre de saints. Étaient-ce là de ces « fausses humilités » si vivement blâmées ici? Y avait-il là manque de sincérité ou de perspicacité? Ni l'un ni l'autre. Tout en se reprochant vivement les légères infidélités dont ils s'étaient rendus coupables, ces grands saints reconnaissaient parfaitement les faveurs insignes que Dieu leur avait accordées, comme il est évident par ce que S^te^ Thérèse rapporte d'elle-même dans la *Vie*, dans le *Château intérieur* et dans les *Relations* adressées à ses

§ 2. — Résolution énergique de pratiquer la vertu dans toute sa perfection

Le seconde disposition générale pour le progrès de la sainteté actuelle, c'est la volonté énergique de pratiquer les vertus surnaturelles avec toute la perfection que comporte la mesure de la grâce dont Dieu nous a déjà favorisés. Cette détermination de la volonté est le fruit habituel de l'oraison méditative; par elle nous comprenons ce qu'il y a de noble, de beau, de solide dans les biens spirituels dus à la pratique des vertus chrétiennes et religieuses, et ce qu'il y a de bas, de laid, d'illusoire dans les faux biens que l'imagination fait miroiter à nos penchants inférieurs. De là, dans la faculté affective spirituelle, un ardent

directeurs, particulièrement à S. Pierre d'Alcantara et au P. Rodrigue Alvarez (*Lettres de Sainte Thérèse*, t. III, pp. 377, 394, 416, 446, 459, 481). Ils parlaient aussi très sincèrement en se déclarant si coupables; c'est que Dieu, par une lumière extraordinaire qui faisait partie des grâces spéciales dont il les favorisait, leur montrait la laideur du péché à un point que les âmes moins élevées ne peuvent comprendre; il leur accordait en même temps le don de se reconnaître très justement comme incapables de poser un jugement équitable au sujet de la gravité des péchés des autres (Comp. plus haut, p. 169 note). De là leur sévérité en se jugeant eux-mêmes, et leur indulgence à l'égard d'autrui.

amour des biens surnaturels; mis en balance avec les attraits qu'offrent à la sensibilité les faux biens naturels, il fait aisément équilibre au poids que ceux-ci pourraient exercer sur la volonté.

On peut donner comme règle de conduite à l'égard des actes de vertu surnaturels, un principe qui semblera à première vue paradoxal, mais qui en réalité, est très pratique pour les âmes ferventes : Agissez en toute occasion comme si vous possédiez la perfection de la vertu qui se présente à exercer (1); c'est le moyen le plus sûr d'acquérir bientôt cette perfection. Cette règle, disons-nous, est loin d'être aussi paradoxale qu'elle peut paraître tout d'abord. L'exercice d'une vertu comporte un double élément : l'un comprend les actes extérieurs et même les actes intérieurs qu'elle commande et que nous avons conscience de pouvoir produire librement, quoique peut-être au prix d'un généreux effort (2); l'autre est le sentiment intérieur qui commande ces actes et dont nous ne

(1) Nous entendons ici la *perfection* de cette vertu dans les points de pratique auxquels on ne peut manquer que par une faute positive, en tenant toujours compte de ce qui a été remarqué au sujet des actes *de pure perfection* (Comp. plus haut, pp. 30 et suiv.).

(2) Nous avons tâché de les indiquer aussi nettement que possible à propos des diverses vertus morales, dans la troisième section de la seconde partie de notre étude.

constatons la sincérité et la solidité que par ses effets (1). Or le premier de ces éléments est en notre pouvoir; avec le concours de la grâce, qui ne nous est jamais refusé pour les actes positivement demandés par Dieu, nous pouvons toujours exécuter ces actes dans une certaine mesure de perfection : c'est là ce que nous appelons agir comme si nous avions la perfection de la vertu. Le sentiment qui nous fera produire ces actes comme par une impulsion spontanée, sera en général, tôt ou tard, le fruit de cette pratique.

Cette règle peut être adoptée en toute sûreté par chacune des classes d'âmes que distinguent généralement les Pères et les théologiens, parmi les aspirants à la perfection (2) : les *commençants*, ceux qui sont *en progrès* et les *parfaits*, ou, suivant une autre terminologie : ceux qui sont dans la voie *purgative*, dans la voie *illuminative* ou dans la voie *unitive*. La première classe se caractérise par ce trait, qu'elle doit encore lutter contre des tentations grossières qui la sollicitent, par l'attrait d'une jouissance ou par la répugnance d'une souffrance sensible, à des actes qu'elle sait

(1) Comp. plus haut la distinction établie entre l'amour de charité effectif et l'amour affectif (IIe Partie, sect. II, sous-sect. III, ch. II, §§ 2 et 3 (t. I, pp. 438, 450).

(2) Cfr. S. Th., 2. 2., q. 183, a. 4; Suarez, *De religione*, tract. VII, lib. I, c. XIII.

certainement contraires à la volonté de Dieu. Les âmes de la seconde classe sont déjà parvenues à un tel degré d'amour de Dieu qu'elles ne sont plus guère exposées à commettre, de propos délibéré, un péché même véniel; mais elles se laissent encore entraîner plus ou moins souvent à des fautes de surprise ou de faiblesse (1). La troisième

(1) Peut-être sera-t-il bon, pour prévenir certaines inquiétudes, de donner des exemples de ce double genre de fautes. « La faute de *surprise* est celle où l'on tombe sans avoir eu » le temps de réfléchir. On a bien vu qu'il ne fallait pas » faire telle chose; mais on l'a vu très vite comme à la lueur » d'un éclair. Par exemple, on vient de commettre une » maladresse, on se voit remarqué. Un mensonge innocent » monte à l'esprit; on sent que ce sera mal de le dire; mais » allez réfléchir! Il faut sauver la situation; le mensonge » sort tout seul des lèvres. Combien de brusqueries, d'indis- » crétions, de paroles un peu blessantes, de petites conces- » sions d'amour-propre, présentent le même caractère! — » Dans la faute de surprise, la responsabilité se trouve » diminuée par le manque de réflexion; dans la faute de » *fragilité*, elle l'est par la pression qu'exerce sur la volonté » un entraînement plus ou moins prononcé. On ne voudrait » pas se vanter d'une bonne action, mais on a toute prête » une formule suffisamment modeste : on se dit que c'est » mal, on hésite, et finalement on se laisse aller. Combien » de fois le désir de dire une chose intéressante mais » contraire à la charité finit par prévaloir! Combien de » questions trop curieuses, combien de recherches de sen- » sualité!... Si l'on était paisiblement à soi, si l'on voyait » clairement le pour et le contre, on prendrait sûrement le » parti du bon Dieu; mais, dans la confusion du moment,

classe comprend les âmes entièrement unies à Dieu et pénétrées à ce point des sentiments propres aux vertus surnaturelles, théologales et morales, que, dans chaque circonstance de leur vie, l'idée surnaturelle qui doit les guider dans leurs actes intérieurs et extérieurs se présente comme spontanément à leur intelligence; les actes à exécuter sous son inspiration s'imposent à la volonté avec une force qui fait qu'ils s'accomplissent avec aisance et même avec joie (1).

La majorité des âmes qui tendent sincèrement à la perfection passent successivement par ces trois états. Quelques âmes privilégiées, par l'effet soit

---

» c'est la nature qui l'emporte. — Le péché véniel de *propos* » *délibéré* est d'une tout autre portée. On a le temps de » réfléchir; on comprend très bien le mal que l'on va faire; » ce n'est qu'une faute vénielle! et on le commet. Il y a » vraiment mauvaise volonté et conscience d'une infidélité « formelle » (*Pratique progressive de la confession et de la direction*, t. II, p. 1401-41).

(1) Il se trouve, surtout dans ce troisième genre de perfection, une infinité de degrés, suivant l'élévation de l'idée et du sentiment qui pousse à agir, et la force de l'empire exercé par cette idée et ce sentiment sur la nature inférieure. Il est à remarquer aussi que Dieu permet souvent, pour tenir les âmes parfaites dans l'humilité, qui est une condition essentielle du progrès de leur sainteté actuelle, qu'elles éprouvent passagèrement les impressions qui semblent propres à celles des deux premières classes.

de qualités naturelles physiques et morales, soit d'habitudes acquises par l'éducation, ou bien sous l'influence d'une action extraordinaire de la grâce divine, se trouvent dans la classe des parfaits, dès l'éveil de leur raison (1) ou à la suite d'une conversion éclatante (2). Quelques-unes demeurent dans la seconde classe pendant tout le temps de leur vie.

Le passage d'une classe à l'autre sera d'autant plus rapide, que l'âme embrassera plus énergiquement la règle que nous avons énoncée plus haut, qu'elle s'appliquera plus assidûment à la pratique de l'esprit de mortification et de générosité et qu'elle combattra avec plus de constance les ennemis qui s'efforcent d'entraver son progrès.

Ajoutons, pour chacune des trois classes, quelques avis particuliers, propres à favoriser leur progrès.

I. Il sera très avantageux, pour les *commençants*, de tenir compte de l'avis que donnait S. François de Sales : « Il n'est pas besoin pour » l'exercice des vertus de se tenir toujours actuel- » lement attentif à toutes; cela, de vrai, entor-

(1) Tels S. Louis de Gonzague, S. Stanislas Kostka, S. Jean Berchmans.

(2) Tels l'apôtre S. Paul, S. Ignace, S. François Xavier.

» tillerait et embarrasserait trop vos pensées et » affections. L'humilité et la charité sont les » maîtresses cordes ; toutes les autres y sont atta- » chées. Il faut seulement se bien maintenir en » ces deux-là ; l'une est la plus basse, l'autre est » la plus haute. La conservation de tout l'édifice » dépend du fondement et du toit. Tenant le cœur » bandé à l'exercice de celles-ci, à la rencontre » des autres on n'a pas grande difficulté. Ce sont » les mères aux vertus : elles les suivent comme » les petits poussins font leur mères poules » (1). Par l'humilité, l'âme s'assurera le puissant concours de la grâce de Dieu ; la charité envers Dieu sera pour elle le principe d'une générosité inlassable ; la charité envers le prochain, pratiquée pour l'amour de Dieu, lui ouvrira une nouvelle source de forces surnaturelles et d'habitudes de générosité qui la rendront victorieuse des mauvais penchants dont la tyrannie l'opprimait.

II. Pour la seconde classe, comprenant les âmes en progrès, mais non encore parvenues à la perfection de la vie unitive, la vertu fondamentale à pratiquer est le recueillement, c'est-à-dire la

(1) Lettre du 11 février 1607 (*Lettres*, t. III, p. 263).

concentration constante de l'attention de l'esprit et des affections du cœur sur les idées et les sentiments qui élèvent vers Dieu : recueillement extérieur, qui consiste dans l'amour du silence et de la retraite et par conséquent dans l'éloignement des satisfactions des sens, particulièrement des yeux et des oreilles, sans curiosité aucune au sujet des événements qui se passent dans le monde; recueillement intérieur par la simplicité de l'esprit, écartant autant que possible les souvenirs, les images, les préoccupations qui se rapportent à la poursuite des biens naturels. Sous ce nom de biens naturels, nous comprenons ici tout ce qui peut contribuer à rendre la vie naturelle agréable et qui finit avec cette vie (1). La poursuite de ces biens pour eux-mêmes, à cause de la satisfaction, de la jouissance passagère qu'ils nous procurent ici-bas, voilà ce qui met obstacle

(1) Ainsi, pour ne pas parler des jouissances plus grossières, le bien-être du corps, les récréations des sens, la conversation et les autres relations avec les personnes qui nous sont unies par les liens du sang ou de la sympathie, la science, les occupations esthétiques, l'estime de nos semblables, la gloire humaine et même la perfection intellectuelle et morale, en tant qu'elle nous donne un sentiment de complaisance en nous-mêmes et de supériorité sur les autres.

au développement de notre vie surnaturelle, à notre entière transformation en Dieu. « Quiconque » désire quelque chose qu'il en désire pas pour » Dieu, dit S. François de la Sales, il ne désire » moins Dieu » (1). Sans doute nous devons souvent, par devoir d'état ou de position, nous occuper de la possession des biens naturels; nous devons même, par l'usage de récréations honnêtes, procurer à nos facultés naturelles, qui sont les sujets indispensables de nos facultés surnaturelles, un repos nécessaire à la conservation de leurs forces; mais ces nécessités peuvent fort bien se concilier avec le plus parfait recueillement et la plus complète union avec Dieu (2).

III. Les âmes parfaites doivent surtout se familiariser avec la saine doctrine sur l'usage des consolations et des désolations (3). En se tenant énergiquement à ces enseignements, elles feront l'expérience de la vérité proclamée par le grand apôtre, que *tout coopère au bien pour ceux qui aiment Dieu, qui, selon son décret, sont appelés à la sainteté* (*Rom.* VIII. 28).

(1) *Traité de l'amour de Dieu,* liv. XII, ch. II (t. II, p. 324).

(2) Comp. plus haut, II^e^ Partie, sect. II, sous-sect. III, art. III, chap. III, § 4 (t. I, pp. 487 et suiv.).

(3) Comp. plus bas, chap. V.

§ 3. — De la paix de l'âme

Un élément très important de notre vigueur dans l'exercice des vertus surnaturelles, c'est la paix, l'allégresse habituelle de l'âme. « Il faut », dit Saint François de Sales, « en tout et partout » vivre paisiblement. Nous arrive-t-il de la peine » ou intérieure ou extérieure, il la faut recevoir » paisiblement. Nous arrive-t-il de la joie, il la » faut recevoir paisiblement, sans pour cela tres- » saillir. Faut-il fuir le mal, il faut que ce soit » paisiblement, sans nous troubler; car autre- » ment, en fuyant nous pourrions tomber et donner » loisir à l'ennemi de nous tuer. Faut-il faire du » bien, il le faut faire paisiblement; autrement » nous ferions beaucoup de fautes en nous empres- » sant. Jusque même à la pénitence, il la faut » faire paisiblement » (1).

Il y a cependant, dit le même saint docteur, « une tristessse selon Dieu, laquelle s'exerce, ou

(1) Lettre à Madame Bourgeois, abbesse du Puits d'Orbe, 15-18 avril 1605 (*Lettres*, t. III, p. 30). — Nous ne citons pas ici le texte qui est souvent donné comme classique en cette matière : *Le Seigneur n'est pas dans l'agitation* (I Reg. XIX. 11), parce que le contexte montre clairement qu'il n'y est pas question du trouble de l'âme.

» bien par les pécheurs en la pénitence, ou par » les bons en la compassion pour les misères tem- » porelles du prochain, ou par les parfaits en la » déploration, complainte et condoléance pour les » calamités spirituelles des âmes. Car David, » saint Pierre, la Madeleine pleurérent pour leurs » péchés; Agar pleura voyant son fils presque » mort de soif; Jérémie sur la ruine de Jérusalem, » Notre Seigneur sur les Juifs; et son grand » apôtre, gémissant, dit ces paroles : *Plusieurs* » *marchent, lesquels je vous ai souvent dit, et le* » *vous dis derechef en pleurant, qui sont enne-* » *mis de la croix de Jésus-Christ* (*Philip.* III. 18)... » Finalement il y a une tristesse que la variété » des accidents humains nous apporte. *Quelle* » *joie puis-je avoir*, disait Tobie, *ne pouvant* » *voir la lumière du ciel*? (Tob. V. 12) Ainsi » fut triste Jacob sur la nouvelle de la mort de » son Joseph et David pour celle de son Absalon. » Or, cette tristesse est commune aux bons et » aux mauvais : mais aux bons elle est modé- » rée par l'acquiescement et résignation en la » volonté de Dieu, comme on vit en Tobie, qui » de toutes les adversités dont il fut touché, » rendit grâces à la divine majesté, et en Job, » qui en bénit le nom du Seigneur (Iob. I. 21), » et en Daniel, qui convertit ses douleurs en can-

» tiques (Dan. IX)... — Certes, la tristesse de la » vraie pénitence ne doit pas tant être nommée » tristesse que déplaisir ou sentiment et détes- » tation du mal : tristesse qui n'est jamais ni » ennuyeuse ni chagrine ; tristesse qui n'engourdit » pas l'esprit, mais qui le rend actif, prompt et » diligent ; tristesse qui n'abat point le cœur, mais » le relève par la prière et l'espérance et lui fait » faire les élans de la ferveur de dévotion ; tris- » tesse laquelle, au for de ses amertumes, produit » toujours la douceur d'une incomparable conso- » lation... Telle est la bonne tristesse, qui certes » n'est pas proprement triste et mélancolique, mais » seulement attentive et affectionnée à détester, » rejeter et empêcher le mal du péché pour le » passé et pour l'avenir » (1).

Cette tristesse selon Dieu n'est donc pas contraire à la paix de l'âme ; mais il en est une autre que nous devons combattre et que Saint François de Sales nous signale en ces termes : « Rien ne nous trouble que l'amour-propre et » l'estime que nous faisons de nous-mêmes. Si » nous n'avons pas les tendretés ou attendrisse- » ments de cœur, les goûts et sentiments en

(1) *Traité de l'amour de Dieu*, l. XI, ch. XXI (t. II, pp. 314-317).

» l'oraison, les suavités intérieures en la médita-
» tion, nous voilà en tristesse ; si nous avons
» quelque difficulté à bien faire, si quelque diffi-
» culté s'oppose à nos justes desseins, nous voilà
» empressés à vaincre tout cela et nous en défaire
» avec de l'inquiétude. Pourquoi tout cela ? Parce
» que, sans doute, nous aimons nos consolations,
» nos aises, nos commodités. Nous voudrions
» prier dans l'eau de naffe et être vertueux à
» manger du sucre, et nous ne regardons point
» au doux Jésus qui, prosterné en terre, sue sang
» et eau de détresse pour l'extrême combat qu'il
» sent en son intérieur entre les affections de
» la partie inférieure de son âme et les résolu-
» tions de la supérieure. — L'amour-propre est
» donc l'une des sources de nos inquiétudes,
» l'autre c'est l'estime que nous faisons de nous-
» mêmes. Que veut dire que, s'il nous arrive
» quelque imperfection ou péché, nous sommes
» étonnés, troublés et impatients ? Sans doute, c'est
» que nous pensions être quelque chose de bon,
» résolu et solide ; et partant, quand nous voyons
» par effet qu'il n'en est rien et que nous avons
» donné du nez en terre, nous sommes trompés
» et par conséquent troublés, offensés et inquiétés.
» Que si nous savions bien qui nous sommes, au
» lieu d'être ébahis de nous voir à terre, nous

» nous étonnerions comment nous pouvons demeu-
» rer debout. C'est là l'autre source de notre
» inquiétude : nous ne voulons que des consola-
» tions, et nous nous étonnons de reconnaître et
» toucher du doigt notre misère, notre néant et
» notre faiblesse » (1).

Le saint directeur donne ensuite (2) la règle positive à suivre pour acquérir la paix de l'âme, si précieuse dans la vie spirituelle. « Faisons trois » choses et nous aurons la paix : ayons une inten-
» tion bien pure de vouloir en toutes choses
» l'honneur de Dieu et sa gloire, faisons le peu
» que nous pourrons pour cette fin-là selon l'avis
» de notre père spirituel, et laissons à Dieu le soin
» du reste. Qui a Dieu pour objet de ses intentions
» et qui fait ce qu'il peut, pourquoi se tourmente-t-
» il ? Pourquoi se trouble-t-il ? Qu'a-t-il à craindre ?
» Non, non, Dieu n'est pas si terrible à ceux qu'il
» aime ; il se contente de peu, car il sait bien que
» nous n'avons pas beaucoup (3). Et sachez que
» Notre Seigneur est appelé *Prince de Paix* en
» l'Écriture (Is. IX. 6) et que partant, partout où

(1) Lettre citée plus haut, p. 369, (*Lettres*, t. III, pp. 28, 29).

(2) *Ibid.*, pp. 29, 30.

(3) Comp. plus haut, II[e] Partie, sect. II, sous-sect. III, art. III, chap. III (t. I, pp. 477-479).

» il est maître absolu, il tient tout en paix. — Il
» est vrai néanmoins qu'avant de mettre la paix
» en un lieu il y fait la guerre, séparant le cœur
» et l'âme de ses plus chères, familières et ordi-
» naires affections, comme sont l'amour démesuré
» de soi-même, la confiance en soi-même, la
» complaisance en soi-même et semblables telles
» affections. — Or, quand Notre Seigneur nous
» sépare de ces passions si mignonnes et chéries,
» il semble qu'il écorche le cœur tout vif et l'on en
» a des sentiments très aigres ; on ne peut presque
» qu'on ne se débatte de toute l'âme, parce que
» cette séparation est sensible. Mais tout ce
» débattement d'esprit n'est pourtant pas sans
» paix, lorsqu'enfin, accablés de cette détresse,
» nous ne laissons pas pour cela de tenir notre
» volonté résignée en celle de Notre Seigneur et
» la tenons là clouée sur ce divin bon plaisir, ni
» ne laissons nullement nos charges et leur exer-
» cice, mais les exécutons courageusement. De
» quoi Notre Seigneur nous donna l'exemple au
» Jardin ; car tout accablé d'amertume intérieure
» et extérieure, tout son cœur se résigna douce-
» ment en son Père et en sa divine volonté, disant :
» *Mais votre volonté soit faite et non la mienne,*
» et ne laissa pour toutes ses angoisses de venir
» trois fois voir ses disciples et les admonester.

» C'est bien être le *Prince de paix* que d'être en » paix parmi la guerre et vivre en douceur parmi » les amertumes. — De ceci je désire que vous » tiriez ces résolutions. La première c'est que bien » souvent nous estimons avoir perdu la paix parce » que nous sommes en amertume, et néanmoins » nous ne l'avons pas perdue ; ce que nous connais- » sons, si pour l'amertume nous ne laissons pas » de renoncer à nous-même et vouloir entièrement » dépendre du bon plaisir de Dieu et nous ne » laissons pas pour cela d'exécuter la charge en » laquelle nous sommes. La seconde, c'est qu'il » est forcé que nous souffrions de l'ennui intérieur » quand Dieu arrache la dernière peau du vieil » homme pour le renouveler en *l'homme nouveau* » *qui est créé selon Dieu* (*Ephes.* IV. 22-24) ; et » partant nous ne devons nullement nous troubler » de cela, ni estimer que nous soyons en la dis- » grâce de Notre Seigneur. La troisième, c'est » que toutes les pensées qui nous causent de l'in- » quiétude et agitation d'esprit ne sont nullement » de Dieu, qui est *Prince de paix* ; ce sont donc » des tentations de l'ennemi, et partant il les faut » rejeter et n'en pas tenir compte. »

Le saint évêque de Genève veut que ce calme de l'âme se trouve même dans nos élans d'amour de Dieu. Il nous présente la Très Sainte Vierge

comme le type accompli de cette perfection. « Comme nous voyons croître la belle aube » du jour, non à diverses reprises et par » secousses, mais par une certaine dilatation et » croissance continue qui est presque insensible- » ment sensible, en sorte que vraiment on la voit » croître en clarté, mais si également que nul » n'aperçoit aucune interruption, séparation ou » discontinuation de ses accroissements, ainsi le » divin amour croissait à chaque moment dans le » cœur virginal de notre glorieuse Dame, mais » par des croissances douces, paisibles et conti- » nues, sans agitation, ni secousse, ni violence » quelconque. Ah! non, il ne faut pas mettre une » impétuosité d'agitation en ce céleste amour du » cœur maternel de la Vierge; car l'amour, de » soi-même est doux, gracieux, paisible et » tranquille. Que s'il fait quelquefois des assauts, » s'il donne des secousses à l'esprit, c'est parce » qu'il y trouve de la résistance; mais quand » les passages de l'âme lui sont ouverts sans » opposition ni contrariété, il fait ses progrès » paisiblement, avec une suavité non pareille. » Ainsi donc la sainte dilection employait sa » force dans le cœur virginal de la Mère sacrée, » sans effort ni violente impétuosité, d'autant » qu'elle ne trouvait ni résistance ni empê-

» chement quelconque. Car comme l'on voit
» les grands fleuves faire des bouillons et rejail-
» lissements avec grand bruit aux endroits
» raboteux, où les rochers font des bancs et
» des écueils qui s'opposent et empêchent l'écou-
» lement des eaux, ou au contraire, se trou-
» vant dans la plaine ils coulent et flottent dou-
» cement, sans effort; de même le divin amour
» trouvant dans les âmes humaines plusieurs
» empêchements et résistances, comme à la vérité
» toutes en ont quoique différemment, il y fait des
» violences, combattant les mauvaises inclinations,
» frappant le cœur, poussant la volonté par
» diverses agitations et différents efforts, afin de
» se faire place ou du moins outrepasser ces
» obstacles. Mais en la Vierge sacrée tout favo-
» risait et secondait le cours de l'amour céleste;
» ses progrès et ses accroissements se faisaient
» incomparablement plus grands qu'en tout le
» reste des créatures, progrès néanmoins infini-
» ment doux, paisibles et tranquilles. Non, elle
» ne se pâma pas d'amour ni de compassion
» auprès de la croix de son Fils, encore qu'elle
» eût alors le plus ardent et douloureux accès
» d'amour qu'on puisse imaginer; car, bien que
» l'accès fût extrême, si fut-il toutefois égale-
» ment fort et doux tout ensemble, puissant et

» tranquille, actif et paisible, composé d'une cha-
» leur aiguë mais suave » (1).

La paix étant d'une importance si capitale pour le progrès des âmes ferventes, on conçoit que l'ennemi de ces âmes fasse tant d'efforts pour la troubler. Nous consacrerons les quatre chapitres suivants à démasquer ses ruses et à rechercher les moyens de les rendre impuissantes.

---

(1) *Traité de l'amour de Dieu*, liv. VII, ch. XIV (t. II, pp. 54, 55). — Le saint ajoute : « Je ne dis pas qu'en l'âme » de la très sainte Vierge il n'y eut deux portions et par » conséquent deux appétits, l'un selon l'esprit et la raison » supérieure, l'autre selon les sens et la raison inférieure, » en sorte qu'elle pouvait sentir des répugnances et contra- » riétés de l'un à l'autre appétit ; car ce travail se trouva » même en Notre-Seigneur son Fils. Mais je dis qu'en cette » céleste Mère toutes les affections étaient si bien rangées » et ordonnées que le divin amour exerçait en elle son » empire et sa domination très paisiblement, sans être » troublé par la diversité des volontés ou appétits, ni par » la contrariété des sens, parce que ni les répugnances de » l'appétit naturel ni les mouvements des sens n'arrivaient » jamais jusqu'au péché, non pas même jusqu'au péché » véniel, mais au contraire tout cela était saintement et » fidèlement employé au service du saint amour pour » l'exercice des autres vertus, lesquelles, pour la plupart, » ne peuvent être pratiquées qu'entre les difficultés, opposi- » tions et contradictions. »

CHAPITRE III

Des tentations

§ 1. — Causes des tentations

Les tentations sont des sollicitations au péché ou à des imperfections positives; elles proviennent de notre nature déchue, du démon ou du monde (1).

1. La *nature*. La première et la principale cause de nos tentations est l'opposition entre les différents penchants propres aux quatre genres de vie réunis en nous (2).

a) Les penchants de la vie végétative, dont

(1) En plusieurs endroits de la sainte Écriture, il est parlé de tentations directement envoyées par Dieu à des âmes justes ; évidemment il s'agit là, non de sollicitations au mal, mais d'épreuves qui ont pour but de donner occasion à ces justes de faire des actes de vertu extraordinairement méritoires ou de faire éclater le sublime héroïsme de leur vertu (Abraham, Tobie, Job), ou bien c'est la volonté permissive de Dieu qui laisse aux trois agents directs des tentations, la liberté de nous solliciter au mal. Ainsi dans la dernière demande de l'oraison dominicale.

(2) Comp. *Introduction* (t. I, pp. 1 et suiv.).

l'apôtre S. Paul nous dépeint, avec tant d'énergie, l'empire tyrannique : *Je me complais,* dit-il, *dans la loi de Dieu selon l'homme intérieur; mais je sens dans mes membres une autre loi qui combat la loi de mon esprit et me tient captif sous la loi du péché qui est dans mes membres. Malheureux que je suis! Qui me délivrera de ce corps de mort?* (*Rom.* VII. 22-24). Et ailleurs : *De peur que la grandeur de mes révélations ne vînt à m'enfler d'orgueil, il m'a été mis un aiguillon de la chair, un ange de Satan pour me souffleter, Trois fois j'ai prié le Seigneur de l'écarter de moi. Et le Seigneur m'a répondu : Ma grâce te suffit; ma puissance se fait mieux sentir dans la faiblesse* (*II Cor.* XII. 7-9).

b) Les penchants de la sensibilité de l'âme, faculté qui résulte de l'union intime de l'âme avec la nature animale et qui lui fait éprouver des impressions d'attrait et de répugnance, déterminées par la vive image des jouissances et des souffrances passagères de la vie présente.

c) Les penchants des facultés spirituelles naturelles, l'intelligence et la volonté, qui nous font reconnaître et poursuivre le véritable bien de notre nature complète, auquel doivent être subordonnées les satisfactions des deux ordres de penchants moins nobles indiqués plus haut, afin de

nous faire atteindre le but et le terme fixés à notre existence par le Créateur.

d) Les penchants des facultés surnaturelles ou infuses, données par Dieu en raison d'une destinée qui dépasse tout ce à quoi pouvaient aspirer et prétendre les facultés naturelles d'une créature intelligente, et qui nous élève à la grandeur et au bonheur de l'ordre divin.

De ces quatre genres de penchants, les deux premiers constituent ce qu'on est convenu d'appeler la partie inférieure de notre âme; les deux autres, sa partie supérieure (1). C'est évidemment

(1) S. François de Sales ne comprend pas dans la partie inférieure de l'âme les penchants naturels mentionnés plus haut (a) comme la première source des tentations de la *nature*, mais seulement les penchants marqués comme la seconde source (b). Il donne comme exemples de l'opposition entre la portion ou volonté supérieure et la portion ou volonté inférieure, la conduite du patriarche Jacob qui, « pressé de l'extrême nécessité de sa famille, lâcha son » Benjamin pour être mené par ses frères en Égypte; ce » qu'il fit contre son gré, comme l'Histoire sacrée l'assure » (Gen. XLIII. 6-14). En quoi il témoigne deux volontés, » l'une inférieure, par laquelle il se fâchait de l'envoyer, » l'autre supérieure, par laquelle il se résolut de l'envoyer; » car le discours pour lequel il se fâchait de l'envoyer était » fondé sur le plaisir qu'il sentait de l'avoir auprès de soi » et le déplaisir qui lui revenait de la séparation, qui sont » des fondements perceptibles et sensibles; mais la résolu- » tion qu'il prit de l'envoyer était fondée sur une raison de » l'état de sa famille, pour la prévoyance de la nécessité » future et approchante », à laquelle il avait le devoir

l'apôtre S. Paul nous dépeint, avec tant d'énergie, l'empire tyrannique : *Je me complais,* dit-il, *dans la loi de Dieu selon l'homme intérieur ; mais je sens dans mes membres une autre loi qui combat la loi de mon esprit et me tient captif sous la loi du péché qui est dans mes membres. Malheureux que je suis ! Qui me délivrera de ce corps de mort?* (*Rom.* VII. 22-24). Et ailleurs : *De peur que la grandeur de mes révélations ne vint à m'enfler d'orgueil, il m'a été mis un aiguillon de la chair, un ange de Satan pour me souffleter, Trois fois j'ai prié le Seigneur de l'écarter de moi. Et le Seigneur m'a répondu : Ma grâce te suffit ; ma puissance se fait mieux sentir dans la faiblesse* (*II Cor.* XII. 7-9).

b) Les penchants de la sensibilité de l'âme, faculté qui résulte de l'union intime de l'âme avec la nature animale et qui lui fait éprouver des impressions d'attrait et de répugnance, déterminées par la vive image des jouissances et des souffrances passagères de la vie présente.

c) Les penchants des facultés spirituelles naturelles, l'intelligence et la volonté, qui nous font reconnaître et poursuivre le véritable bien de notre nature complète, auquel doivent être subordonnées les satisfactions des deux ordres de penchants moins nobles indiqués plus haut, afin de

rationaliste déteint souvent sur les idées de ceux-là même qui tiennent à garder les croyances chrétiennes en tout ce qui est essentiel au salut, on est porté à amoindrir beaucoup la part imputée dans les tentations à l'action directe du démon ; mais cette action est si nettement affirmée dans les livres saints et dans les écrits des saints Pères et des docteurs de l'Église, qu'il semble bien téméraire d'en nier la réalité et la fréquence. Qu'il suffise de citer les textes les

» fût transporté de lui, c'est-à-dire qu'il en fût exempt; en » quoi il exprime manifestement le vouloir de la portion » inférieure de son âme, laquelle discourant sur les tristes » et angoisseux objets de la passion qui lui était préparée » et de laquelle la vive image était représentée en son ima- » gination, il en tira, par une conséquence très raisonnable, » la fuite et éloignement (de ces douleurs)... Mais ce même » Sauveur, ayant fait cet exercice de la portion inférieure... » montra par après qu'il avait la portion supérieure, par » laquelle, adhérant inviolablement à la volonté éternelle et » au décret que le Père céleste avait fait, il accepte volon- » tairement la mort, et nonobstant la répugnance de la par- » tie inférieure de la raison, il dit : Ah ! non, mon Père, » que *ma volonté ne soit pas faite, mais la vôtre* » (*Traité de l'amour de Dieu*, liv. I, ch. XI (t. I, pp. 64-66).

Contrairement à l'avis de S. François de Sales, la presque unanimité des maîtres de la science ascétique, rangent les penchants sensuels parmi ceux qui appartiennent à la partie inférieure de l'âme; sans doute parce que la sensibilité, dans laquelle ils se produisent par l'intermédiaire des sens et de l'imagination, est une faculté de l'âme, qui doit être modérée par les facultés supérieures

plus significatifs des évangiles et des épîtres des apôtres. *Lorsque l'esprit impur est sorti d'un homme il s'en va errant... Alors il va et il prend sept autres esprits plus mauvais que lui... et entrant ils y demeurent, et le dernier état de cet homme est pire que le premier* (MATTH. XII. 43, 45). — *Quiconque entend la parole de Dieu et ne la comprend pas, l'esprit malin vient et il enlève ce qui a été semé dans son cœur* (MATTH. XIII. 19). — *L'ivraie, ce sont les enfants du mauvais esprit, l'ennemi qui l'a semée, c'est le diable* (MATTH. XIII. 38, 39). — *Le souper fini, lorsque déjà le diable avait mis dans le cœur de Judas de le trahir...* (IOAN. XIII. 2). — *Ne donnez pas accès au diable* (*Ephes.* IV. 27). — *Revêtez-vous de l'amour de Dieu, afin de pouvoir échapper aux embûches du diable* (*Ephes.* VI. 11). — *Ceux qui veulent devenir riches tombent dans la tentation et dans les filets du diable* (*I. Tim.* VI. 9). — *Soyez donc soumis à Dieu et résistez au diable, et il s'enfuira de vous* (IAC. IV. 7). — *Soyez sobres et veillez; car votre ennemi, le diable, rôde autour de vous*

---

de l'intelligence et de la volonté libre, étant par elle-même aveugle par rapport au bien véritable de l'être humain complet. Nous nous conformerons à ce sentiment commun ; la distinction qu'il consacre nous semble plus juste et plus pratique pour la netteté du langage.

comme un lion rugissant, cherchant qui il pourra dévorer (I. Pet. v. 8).

Nous n'hésitons pas, à la suite des écrivains sacrés, à attribuer au démon une large part dans les suggestions qui nous poussent au péché.

Le démon peut agir directement, non pas sur nos facultés purement spirituelles, mais seulement sur celles de notre nature inférieure : les sens, l'imagination et la sensibilité. On peut croire raisonnablement que cet ennemi de nos âmes, qui rôde constamment autour de nous, cherchant une proie à dévorer, ne manque jamais d'agir sur cette nature inférieure, dès qu'il voit quelque chance d'entraîner notre volonté libre hors de la voie de son véritable bien (1).

3. Le *monde*. On entend particulièrement par ce terme, dans le langage chrétien, l'ensemble de ceux qui adoptent pour règle de conduite, unique ou principale, les penchants de la nature inférieure ; ils sont les auxiliaires visibles et les instruments du démon dans leurs efforts pour amener la ruine des âmes (2). Le divin Sauveur n'hésite pas à les qualifier de fils du démon. *Vous avez le diable pour père*, leur dit-il, *et vous voulez*

(1) Cf. S. Th., 1. q. 114, aa. 1, 2 et 4; 1. 2. q. 80, aa. 1 et 2 (*De malo*, q. 3, a. 5).

(2) S. Th., 1. q. 114, a. 2, cap. extr.

accomplir les désirs de votre père (MATTH. VIII. 44). Et dans bien d'autres endroits du Nouveau Testament le monde est flétri avec la plus grande énergie, comme l'allié du démon et l'adversaire de Dieu et de Jésus-Christ (1). Pas plus que le démon, il n'a d'action directe sur notre nature supérieure; il ne peut agir que sur notre nature inférieure et, par celle-ci, tâcher de séduire la partie supérieure, au moyen de ses faux attraits, de ses vaines terreurs et de ses fausses maximes, *per amores, per terrores, per errores*, comme dit S. Augustin. Nous devons en triompher, suivant l'avis de l'apôtre S. Pierre, *par l'énergie de l'esprit de foi* (2).

§ 2. — Divers genres de tentations et armes à employer contre elles

I. Un premier genre de tentations, propre surtout aux commençants (3), sollicite à des actes déréglés qui constituent le plus souvent des péchés véniels ou au moins des imperfections positives. La règle la plus pratique, semble-t-il,

(1) MATTH. XVIII. 7; IOAN. XV. 18; IAC. IV. 4; I IOAN. II. 15, 16, 17, III. 13, IV. 5. V. 4, 19, XV. 19, XVI. 8, 33, XVII. 9, 16.

(2) *Cui resistite fortes in fide.* (I PET. V. 8).

(3) En qui nous supposons toujours, bien entendu, une volonté sincère, quoique faible encore, de parvenir au degré de perfection auquel Dieu les appelle.

pour vaincre les tentations de ce genre, est celle que donne S. Ignace dans la troisième partie de ses Constitutions, où il traite des moyens à mettre en œuvre pour la formation des jeunes religieux de la Compagnie de Jésus : « Il faut prévenir les » tentations, en faisant usage de leurs contraires. » Ainsi, lorsqu'on remarque que quelqu'un est » porté à l'orgueil, on doit l'appliquer aux choses » les plus basses, qui paraîtront propres à l'humi- » lier ; et l'on en usera de même pour vaincre les » autres mauvaises inclinations de l'âme » (1). Cette règle se pratiquera surtout sous forme de correction. Ainsi, lorsqu'on aura eu la faiblesse de manquer à un devoir, pour se livrer à une lecture agréable ou pour satisfaire une curiosité oiseuse, on s'imposera pendant une semaine, un mois, la privation de ce plaisir, même quand on pourrait le prendre sans le moindre dérèglement ; de même, lorsqu'on s'est oublié à violer le silence, on s'abstiendra pendant un temps plus ou moins considérable de toute parole qui n'est pas absolument nécessaire ; et ainsi pour les autres manquements.

(1) *Constit. Soc. Iesu*, Part. III, c. 1, § 13. — La règle a été littéralement insérée dans le *Sommaire des Constitutions* (règle 14). Elle s'adresse aux supérieurs chargés de la formation des jeunes religieux; mais il est facile de se l'appliquer à soi-même, toujours en y apportant une sage discrétion et sous le contrôle d'un bon directeur spirituel.

Il faut pratiquer ces exercices de mortification avec une énergie tenace, froide, sans se donner l'air, même vis-à-vis de soi-même de faire un acte difficile et bien généreux; on se dira au contraire qu'on ne fait que se montrer simplement raisonnable, comme le malade qui prend sans se plaindre une potion désagréable au goût, pour se délivrer d'une incommodité qui pourrait compromettre sa santé (1).

Une tentation contre laquelle les commençants doivent particulièrement se prémunir, c'est ce qu'on peut appeler l'*inertie spirituelle*. L'inertie

(1) Notons ici la piquante observation que fait S. Ignace, dans les règles du discernement des esprits pour la première semaine des Exercices spirituels. *Douzième règle.* « Notre ennemi ressemble à une méchante femme : il en a la » faiblesse et l'opiniâtreté. C'est le propre d'une femme, » lorsqu'elle se dispute avec un homme, de perdre courage » et de prendre la fuite aussitôt que celui-ci montre un » visage ferme; l'homme, au contraire, commence-t-il à » craindre et à reculer, la colère et la férocité de cette » femme s'accroissent et n'ont plus de mesure. De même, » c'est le propre de l'ennemi de faiblir, de perdre courage et » de prendre la fuite avec ses tentations, quand celui qui » s'exerce aux choses spirituelles montre beaucoup de fer- » meté contre le tentateur et fait diamétralement le contraire » de ce qui lui est suggéré. Au contraire, si celui qui est » tenté commence à craindre et à supporter l'attaque avec » moins de courage, il n'est point de bête féroce sur la » terre dont la cruauté égale la malice infernale avec » laquelle l'ennemi de la nature humaine s'attache à pour- » suivre ses perfides desseins ».

des corps, comme on sait, est cette propriété physique qui fait qu'un corps au repos ne peut se mettre en mouvement, ni un corps en mouvement se mettre en repos, à moins d'une impulsion ou d'une résistance venant d'un autre agent. Nos facultés spirituelles, dans notre état présent, semblent aussi sujettes à cette propriété : elles éprouvent une certaine répugnance instinctive à se mettre en activité et aussi à arrêter leur activité pour en changer l'objet, à moins que le nouvel objet n'offre un attrait puissant à la nature sensible. On est facilement tenté de se persuader qu'on n'est pas bien disposé en ce moment pour s'acquitter de ce qui se présente à faire, et on le remet ou on l'omet. Il faut s'accoutumer à vaincre énergiquement cette inertie : lorsque le moment est venu de remplir un devoir, (étude, lettre à écrire, démarche à faire), il faut s'y mettre aussitôt, quelque répugnance qu'on éprouve. S'il nous semble que nous sommes incapables, à raison d'une indisposition physique, de faire convenablement ce que nous nous sommes imposé, commençons toujours : si ensuite, après avoir essayé pendant quelque temps, nous constatons que l'impuissance persiste, alors, pourvu que le devoir ne soit pas vraiment tout à fait urgent, nous pourrons raisonnablement en remettre

l'accomplissement à un autre jour ou à une autre heure. Nous aurons vaincu l'inertie, et le plus souvent, dès que la besogne sera en train, la répugnance disparaîtra ; peut-être même aurons-nous un nouvel effort à faire pour abandonner notre tâche afin d'en commencer une autre dont l'heure sera venue.

II. Le second genre de tentations se rencontre plus souvent chez les âmes de la seconde catégorie (1) ; c'est la tentation du découragement. Le tentateur, représente vivement à l'imagination ce qu'a coûté d'efforts douloureux une résolution généreuse ou une victoire sur une passion déréglée ; il tâche de persuader que cet effort devra se renouveler tous les jours et que l'on ne sera pas capable de soutenir cette lutte pendant quarante ans, cinquante ans, plus peut-être (2).

Une autre forme de cette tentation, c'est la constatation du peu de progrès apparent dans la perfection et le retour des mêmes faiblesses

(1) Comp. plus haut, p. 363.

(2) Ce fut par cette suggestion que le démon tenta d'arrêter S. Augustin (Comp. S. Augustin, *Confess.*, l. VIII, c. XI) et S. Ignace (Comp. Bartoli, *Vie de S. Ignace*, liv. I, ch. III, t. I, p. 28).

après des années d'efforts, de résolutions, de désirs : nous nous retrouvons toujours avec les mêmes défaillances, les mêmes surprises ; nous nous voyons si loin de l'idéal de perfection auquel nous aspirons et qui est atteint par d'autres autour de nous.

Evidemment, c'est par la confiance en Dieu, appuyée sur de si solides fondements (1), par la conformité aux décrets de la prédestination de ses élus (2), décrets souvent mystérieux, mais toujours dignes d'une sagesse et d'une bonté infinies, que nous devons combattre cette tentation. Nous pouvons aussi soutenir notre constance par certaines considérations que nous fournissent l'expérience et les enseignements des maîtres de la vie spirituelle. Ainsi :

a) Il est faux que la difficulté des actes de vertu demeure toujours la même ; régulièrement elle diminue et finit même par se transformer en une aisance extrêmement consolante. En général, lorsque nous nous déterminons, sous l'action de la grâce divine, à poursuivre la perfection à laquelle nous sentons que Dieu nous appelle, nous devons vaincre la résistance que nous opposent

(1) Comp. plus haut, pp. 91 et suivantes.
(2) Comp. plus haut.

notre nature inférieure et l'habitude que nous avons prise de condescendre à ses penchants déréglés; l'habitude forme, on l'a dit avec raison, une seconde nature. Or, tout acte contraire à une habitude affaiblit celle-ci et tend à introduire une habitude opposée; plus les actes de vertu sont fréquents et énergiques, plus les habitudes vicieuses s'affaiblissent et plus les habitudes vertueuses se fortifient. Ce qui se faisait d'abord avec effort et répugnance se fait à la longue avec aisance et même avec plaisir; c'est ce qui se constate tous les jours pour les travaux manuels et les exercices artistiques; c'est ce qu'on peut constater aussi pour les habitudes morales naturelles et surnaturelles (1).

b) Les fautes de surprise et de faiblesse, dans lesquelles Dieu permet que des âmes qui lui sont très chères, tombent quelquefois ou même fréquemment, n'empêchent pas un progrès continu de ces âmes, non seulement dans la sainteté habituelle, qui les rend de plus en plus agréables à Dieu, mais même dans la sainteté actuelle. En effet, la multiplication d'actes de vertu très généreux, que ces défaillances donnent l'occasion

(1) Comp. plus haut, IIe Partie, sect. I, ch. IV (t. I, pp. 167 et suiv.

d'exercer, compense largement, pour la gloire de Dieu et le bien des âmes, les taches passagères causées par ces fautes (1).

III. La troisième espèce de tentations se rencontre souvent chez les âmes parfaites. Ce sont des suggestions de péchés graves contre les vertus de foi et de chasteté, des imaginations de blasphème, ou encore des impressions de vanité qui s'éveillent en elles à toute occasion et qui les portent à douter de la pureté de leurs intentions et par conséquent de la sincérité et de la valeur

(1) Comp. plus haut, Ire Partie, ch. IV, § 3 (t. I, pp. 101-111). — A ces textes extraits des œuvres de S. François de Sales ajoutons le suivant, cité par le P. Bouffier : « Vous » dites que ce sont deux hommes ou deux femmes que vous » avez en vous : l'une est un peu tendre et susceptible, se » dépitant volontiers et avec chagrin quand on la touche : » c'est celle qui est la fille d'Ève, et qui par conséquent est » de mauvaise humeur. L'autre a une très bonne volonté » d'être toute à Dieu, d'être tout simplement humble, douce » envers le prochain... c'est celle qui est la fille de la glorieuse » Vierge, et par conséquent qui est de bonne affection. Et » les deux filles de ces diverses mères se battent, et celle qui » ne vaut rien est si mauvaise que quelquefois celle qui est » bonne a de la peine à s'en défendre; et alors il semble à » cette pauvre qu'elle a été vaincue et que la mauvaise est » plus brave. Mais non, certes, cette mauvaise-là n'est pas » plus brave que vous; mais elle est plus perverse, plus entre- » prenante et plus opiniâtre; et quand vous allez pleurer, elle

de leurs actes de vertu. C'est un supplice extrêmement douloureux; Ste Jeanne-Françoise de Chantal en souffrit cruellement, ce qui nous a valu des avis très précieux de S. François de Sales sur la manière de combattre ce genre d'épreuves.

Par ces suggestions le démon poursuit un double but : faire souffrir les âmes et arrêter leurs progrès. N'ayant aucun espoir de les entraîner aux péchés auxquels il semble les solliciter, la haine qu'il leur porte fait qu'il désire les voir

---

» en est bien aise, parce que c'est toujours autant de temps » perdu, et elle se contente de vous faire perdre le temps » quand elle ne peut pas vous faire perdre l'éternité. — » Relevez votre courage, armez-vous de la patience que nous » devons avoir avec nous-mêmes, réveillez souvent votre » cœur, afin qu'il soit un peu sur ses gardes, de manière à » ne pas se laisser surprendre..; mais quand il arrive que » de surprise elle vous attaque, encore qu'elle vous fasse un » peu chanceler et prendre quelque petite entorse, ne vous » fâchez pas... N'ayez point honte de tout ceci, non plus » que S. Paul, qui confesse qu'il avait deux hommes en lui » dont l'un était rebelle à Dieu et l'autre obéissant. Soyez » bien simple, ne vous fâchez point, humiliez-vous sans » découragement, encouragez-vous sans présomption. Sachez » que Notre Seigneur et Notre Dame, vous ayant mise » dans (ces) tracas, savent bien et voient que vous êtes tra- » cassée; mais ils ne laissent pas de vous chérir, pourvu que » vous soyez humble et confiante; n'ayez point honte d'être » un peu barbouillée et un peu poudreuse, et pourvu que » vous vous humiliiez, tout se tournera pour vous en bien ». (Bouffier, *Petits traités...*, pp. 20-22).

souffrir, et il sait que rien n'est plus propre à leur causer de la souffrance, que les impressions d'un penchant à des péchés qui leur inspirent la plus vive horreur. Puis, il espère troubler par ces suggestions la paix de ces âmes, les distraire de l'exercice des vertus propres à leur condition élevée, diminuer la ferveur de leurs actes d'amour, et peut-être les amener à abandonner certains exercices très avantageux pour leur progrès, parce que ces exercices sont pour l'ennemi, des occasions de multiplier et de rendre plus vives ses odieuses poursuites.

Ce à quoi devra donc s'attacher tout d'abord l'âme ainsi tentée, c'est de se garder de rien retrancher de ses exercices de piété, ce serait donner à l'ennemi une victoire qui l'encouragerait à continuer ses attaques ; il conviendrait plutôt de faire le contraire (1).

Généralement la grande arme contre ce genre de tentations, c'est le mépris, avant, pendant et après : *avant*, en ne les craignant pas, en ne s'évertuant pas à prendre des précautions excessives pour les prévenir, surtout en ne négligeant à cause d'elles aucun devoir d'état, pas même

(1) Comp. plus haut, p. 388, note.

une récréation honnête (1). *Pendant,* on ne doit pas se livrer à des efforts violents pour les écarter, mais se borner à s'en distraire doucement, comme d'une importunité. *Après,* qu'on ne recherche pas anxieusement jusqu'à quel point on a triomphé de l'attaque ou montré de la faiblesse. En tout, qu'on se laisse guider par son directeur spirituel, qui indiquera la mesure de la discrétion à garder.

Il faut donc accepter simplement, avec un entier abandon et une pleine confiance, l'épreuve que Dieu permet au démon de nous infliger : Dieu est guidé là encore par des vues de sage bonté et d'amour pour nous : ces apparences de tentations (2) nous procurent en effet de grands avantages (3).

(1) Comp. plus haut, p. 273.

(2) Nous disons *apparences de tentations;* car les âmes qui subissent cette épreuve sont assez confirmées dans les habitudes des vertus pour ne pas être en danger de commettre, par un acte de volonté délibéré, les péchés auxquels elles semblent être sollicitées.

(3) Voici, à l'appui des idées que nous proposons ici, quelques-uns des nombreux passages des lettres de Saint François de Sales où elles se trouvent nettement énoncées :

1. « Vous me demandez les remèdes au travail que vous » donnent les tentations que le malin vous fait contre la » foi et l'Église... Il faut, en cette tentation, tenir la pos- » ture que l'on tient en celle de la chair : ne disputer ni » peu ni prou... Il ne faut nullement répondre ni faire sem-

D'abord, elles nous entretiennent dans l'humilité, en nous donnant le sentiment de notre impuis-

» blant d'entendre ce que l'ennemi dit; qu'il clabaude tant » qu'il voudra à la porte, il ne faut pas seulement dire : » Qui va là? Il est vrai, me direz-vous, mais il m'impor- » tune; et son bruit fait que ceux de dedans ne s'entendent » pas les uns les autres à deviser » (c'est-à-dire que l'intelligence est tellement étourdie par le bruit des doutes qui l'assiègent qu'elle est impuissante à se rendre compte de la résistance opposée à la tentation). « C'est tout un; patience, » il se faut parler par signes : il se faut prosterner devant » Dieu et demeurer là devant ses pieds; il entendra bien, » par cette humble contenance, que vous êtes sienne et que » vous voulez son secours, encore que vous ne puissiez pas » parler. Mais surtout tenez-vous bien fermée dedans et » n'ouvrez nullement la porte, ni pour voir qui c'est ni pour » chasser cet importun; enfin il se lassera de crier et vous » laissera en paix... C'est cependant un très bon signe que » l'ennemi batte et tempête à la porte; car c'est signe qu'il » n'a pas ce qu'il veut. S'il l'avait eu, il ne crierait plus... » Au bout de tout cela, ces tentations ne sont que des afflic- » tions comme les autres et il faut s'accoiser (se tranquilli- » ser, se reposer) sur le dire de la sainte Écriture: *Bienheu- » reux est celui qui souffre la tentation; car ayant été » éprouvé, il recevra la couronne de gloire* (Iac I. 12). » Sachez que j'ai vu peu de personnes avoir été avancées » sans cette épreuve. Il faut avoir patience; notre Dieu, » après les bourrasques, enverra le calme. » — Lettre à la Bonne de Chantal, 14 octobre 1604 (*Lettres*, t. II, p. 355-357).

2. « Vos tentations sont revenues et, encore que vous ne » leur répliquiez pas un seul mot, elles vous pressent. Vous » ne leur répliquez pas : voilà bon, ma fille; mais vous y » pensez trop, mais vous les craignez trop, mais vous les » appréhendez trop : elles ne vous feraient nul mal sans

sance à écarter, par l'énergie de notre volonté, des impressions que nous reconnaissons clairement

» cela. Vous êtes trop sensible aux tentations. Vous aimez » la foi et ne voudriez pas qu'une seule pensée vous vînt au » contraire et, tout aussitôt qu'une seule vous touche, vous » vous en attristez et troublez. Vous êtes trop jalouse de » cette pureté de foi : il vous semble que tout la gâte. Non, » non, ma fille; laissez courir le vent, ne pensez pas que le » frifillis des feuilles soit le cliquetis des armes. — Dernière- » ment j'étais auprès des ruches des abeilles, et quelques- » unes se mirent sur mon visage. Je voulus y porter la main » et les ôter. Non, me dit un paysan, n'ayez point peur et » ne les touchez point, et elles ne vous piqueront nullement; » si vous les touchez, elles vous mordront. Je le crus; pas » une ne me mordit. Croyez-moi, ne craignez point les ten- » tations, ne les touchez point... Vous appréhendez trop » les tentations; il n'y a que ce mal. Soyez toute convaincue » que toutes les tentations d'enfer ne sauraient souiller un » esprit qui ne les aime pas, laissez-les donc courir. L'apô- » tre saint Paul en souffre de terribles, et Dieu ne les lui » veut pas ôter, et le tout par amour. Sus, sus, ma fille, » courage. Que ce cœur soit toujours à son Jésus, et laissez » clabauder ce mâtin à la porte, tant qu'il voudra ». — Lettre à la même, 28 août 1605 (*Lettres*, t. III, pp. 87-89).

3. « ... Vous voyez les âmes affligées parce que l'ennemi, » occupant les toutes autres facultés, fait là-dedans son tin- » tamarre et fracas extrêmes. A peine peut-on ouïr ce qui se » dit et fait en cette volonté supérieure, laquelle a bien la » voix plus nette et plus vive que la volonté inférieure; » mais celle-ci l'a si âpre et si grosse qu'elle étouffe la » clarté de l'autre. Enfin, notez ceci : tant que la tentation » vous déplaira, il n'y a rien à craindre; car pourquoi vous » déplaît-elle, sinon parce que vous ne la voulez pas? — » Au demeurant, ces tentations si importunes viennent de

comme souverainement humiliantes et que nous repoussons de toute la puissance de notre nature

» la malice du diable; mais la peine et souffrance que nous » en ressentons vient de la miséricorde de Dieu, qui... tire » de la malice de l'ennemi la sainte tribulation par laquelle » il affine l'or qu'il veut mettre dans ses trésors... Méprisez » les tentations, embrassez les tribulations. » — Lettre à la même, 18 février 1605 (*Lettres*, t, III, pp. 10, 11).

4. « Contre tous ces nouveaux assauts et tentations d'infi- » délité ou doute de la foi, tenez-vous close dans les instruc- » tions que vous avez eues jusqu'à présent; vous n'aurez rien » à craindre. Prenez garde à ne point disputer ni marchan- » der ; item, à ne point vous en attrister et inquiéter... Je » vois cette grande horreur et haine que vous avez pour ces » suggestions et ne doute nullement que cela ne vous nuise » et ne donne de l'avantage à l'ennemi, qui se contente de » vous ennuyer et inquiéter, puisqu'il ne peut faire autre » chose, comme il ne le fera jamais, Dieu aidant. Mais » courage... Usez le plus que vous pourrez de mépris de ces » brouilleries-là; car le mépris y est le remède le plus utile.» — Lettre à la même, 6 mars 1906 (*Lettres*, t. III, p. 152).

5. « Moquez-vous, je vous prie, de toutes ces menues » pensées de vaine gloire, qui se viennent présenter à votre » âme parmi vos bonnes actions : car ce ne sont à propre- » ment parler que des mouches, qui ne vous peuvent faire » nul autre mal que de vous importuner. Ne vous amusez » donc point à examiner si vous y avez consenti ou non; » mais tout simplement continuez vous œuvres comme si » cela ne vous regardait pas. » — Lettre à M^me^ de Mieudry, 6 nov. 1608 (*Lettres*, t. IV, p. 85).

6. « Aux tentations de la foi, humiliez-vous profondément » devant Dieu... et faites un acte positif de foi, protestant » de vouloir à jamais croire tout ce que Dieu a révélé à son » Église et, sans plus disputer ni examiner aucune chose, » divertissez votre cœur à d'autres occupations et principa-

supérieure. Ensuite, elles nous portent à recourir à Dieu, à nous serrer en quelque sorte contre lui avec plus de force et de confiance, comme un enfant près de son père, qu'il sait attentif à veiller sur lui avec une tendre sollicitude. Enfin, ces tentations, par la souffrance qu'elles causent et que l'âme accepte en conformité avec la volonté permissive de Dieu, lui procurent de grands mérites et de grands trésors de satisfactions, par lesquels elle acquitte ses dettes de peine temporelle et dont elle peut communiquer la surabondance à d'autres âmes.

Cette recommandation du mépris des tentations d'épreuve (1) est d'une importance capitale pour les âmes ferventes (2), chez qui elles sont trop sou-

» lement extérieures. Et bien que la tentation vienne autour » de vous, ne faites aucun semblant de la voir; mais dissi- » mulant cette attaque, appliquez-vous aux autres exerci- » ces. — Aux tentations de vanité et de vaine gloire, il en » faut faire de même, c'est à savoir : faire un acte positif et » contraire et, au lieu de se glorifier, s'humilier de sa pro- » pre vanité, comme disant : Oui, Seigneur, je suis vaine » et mon esprit n'est que vanité. » — Avis de S. François de Sales recueillis par S^te^ Jeanne Françoise de Chantal (*Lettres*, t. IV, p. 112, 113).

(1) Comp. plut haut, p. 395.

(2) La conviction que nous avons de cette importance nous détermine à confirmer les témoignages de S. François de Sales, cités plus haut, par ceux de deux autres maîtres spirituels de premier ordre, dont l'un a vécu plusieurs siè-

vent une cause de trouble et d'arrêt dans la voie de la perfection.

IV. Enfin, un genre de tentations qui se rencontre à tous les degrés du progrès dans la perfection, c'est celui où le démon se transforme en ange de lumière. « Il est impossible », dit le P. Roothaan dans ses notes aux Règles *du discernement des esprits* données par S. Ignace pour la seconde semaine des *Exercices spirituels*, « que » nous nous portions à une vertu quelconque avec » une certaine ardeur, sans que le démon qui s'en » aperçoit ne s'efforce, soit en nous faisant tomber

cles avant ce saint docteur et l'autre un siècle après lui. Nous empruntons ces deux nouvelles citations à l'excellent traité ascétique de l'abbé A. Sandreau, *Les Degrés de la vie spirituelle* (t. I, pp. 564, 563).

1. « Lors même qu'il s'agirait, dit le Bienheureux Albert le Grand, de tentations contre Dieu les plus impies, les plus dégoûtantes, les plus horribles, n'y faites pas seulement attention. Tenez cela pour rien et méprisez-le. Ne vous l'imputez point à vous-même et ne songez même pas à vous former la conscience à ce sujet. L'ennemi ne manquera pas de prendre la fuite, si vous le méprisez ainsi, lui et ses vains fantômes : car il est orgueilleux au plus haut point et ne supporte pas de se voir ainsi méprisé et dédaigné. Ainsi c'est une chose très certaine que le souverain remède contre ces sortes de tentations, c'est de ne pas le moins du monde s'en préoccuper, pas plus que des mouches qui viennent malgré nous voler devant nos yeux ». (*De l'union intime avec Dieu*, ch. xi).

2. Saint François de Sales, écrivait à Bossuet Mme de la Maisonfort, dit que ce n'est point en disputant contre la

supérieure. Ensuite, elles nous portent à recourir à Dieu, à nous serrer en quelque sorte contre lui avec plus de force et de confiance, comme un enfant près de son père, qu'il sait attentif à veiller sur lui avec une tendre sollicitude. Enfin, ces tentations, par la souffrance qu'elles causent et que l'âme accepte en conformité avec la volonté permissive de Dieu, lui procurent de grands mérites et de grands trésors de satisfactions, par lesquels elle acquitte ses dettes de peine temporelle et dont elle peut communiquer la surabondance à d'autres âmes.

Cette recommandation du mépris des tentations d'épreuve (1) est d'une importance capitale pour les âmes ferventes (2), chez qui elles sont trop sou-

» lement extérieures. Et bien que la tentation vienne autour » de vous, ne faites aucun semblant de la voir; mais dissi- » mulant cette attaque, appliquez-vous aux autres exerci- » ces. — Aux tentations de vanité et de vaine gloire, il en » faut faire de même, c'est à savoir : faire un acte positif et » contraire et, au lieu de se glorifier, s'humilier de sa pro- » pre vanité, comme disant : Oui, Seigneur, je suis vaine » et mon esprit n'est que vanité. » — Avis de S. François de Sales recueillis par S^te^ Jeanne Françoise de Chantal (*Lettres*, t. IV, p. 112, 113).

(1) Comp. plut haut, p. 395.

(2) La conviction que nous avons de cette importance nous détermine à confirmer les témoignages de S. François de Sales, cités plus haut, par ceux de deux autres maîtres spirituels de premier ordre, dont l'un a vécu plusieurs siè-

» *et l'inquiétude* dans l'âme. Elles ont toute l'ap-
» parence du bien : cela est possible ; cependant,
» que *cette inquiétude et ce trouble* nous les ren-
» dent pour le moins suspectes. » (Note sur la cinquième règle).

Dès lors, pour se prémunir contre les dangers auxquels peuvent conduire les suggestions de l'amour-propre, il convient de se souvenir de la treizième règle du *discernement des esprits* pour la première semaine des *Exercices ;* elle est ainsi formulée par S. Ignace : « La conduite (de
» notre ennemi) est celle d'un séducteur : il
» demande le secret et ne redoute rien tant que
» d'être découvert. Un séducteur, qui sollicite la
» fille d'un père honnête ou la femme d'un homme
» d'honneur, veut que ses discours et ses insinua-
» tions restent secrets. Il craint vivement, au con-
» traire, que la fille ne découvre à son père, ou
» la femme à son mari, ses paroles trompeuses
» et son intention perverse ; il comprend facile-
» ment qu'il ne pourrait dès lors réussir dans ses
» coupables desseins. De même, quand l'ennemi
» de la nature humaine veut tromper une âme
» juste par ses ruses et par ses artifices, il désire
» et veut qu'elle l'écoute et qu'elle garde le secret.
» Mais si cette âme découvre tout à un confesseur
» éclairé ou à une autre personne spirituelle qui

» connaisse les tromperies et les ruses de l'enne-
» mi, il en reçoit un grand déplaisir ; car il sait
» que toute sa malice demeurera impuissante du
» moment où ses tentatives seront découvertes et
» mises au grand jour. »

CHAPITRE IV

Des scrupules

Le scrupule est une crainte déraisonnable de se trouver en état de péché, et même de péché mortel.

Les scrupules portent principalement sur trois matières : 1. Sur les confessions : on craint de n'avoir pas assez complètement accusé ses péchés quant au nombre et aux circonstances, de n'avoir pas eu les dispositions de repentir ou de bon propos nécessaires pour que l'absolution fût efficace, et, par conséquent, de n'avoir pas reçu le pardon de ces péchés. 2. Sur les impressions mauvaises, auxquelles on craint d'avoir consenti. 3. Sur toutes sortes d'actes, dans lesquels d'autres personnes, d'ailleurs intelligentes et de conscience délicate, ne voient aucun mal, et où le scrupuleux croit voir des péchés et même des péchés graves.

Le seul moyen efficace de vaincre le scrupule, est une *obéissance aveugle* d'exécution et de jugement, à son directeur spirituel. S. Alphonse

de Liguori, dont l'autorité est si sûre (1), propose nettement ce principe comme le seul qui donne une entière sécurité, tandis qu'on s'expose à des dangers très graves en refusant de s'y conformer. Qu'on se mette en garde contre les objections que l'ennemi de nos âmes ne manque pas de suggérer en sens contraire; il faut absolument s'en tenir à la parole de Jésus-Christ : *Celui qui vous écoute, m'écoute; celui qui vous méprise, me méprise* (2). Le refus de cette obéissance est

(1) La Sacrée Pénitencerie fut consultée officiellement par le cardinal archevêque de Besançon, Louis de Rohan-Chabot, sur la question suivante : « Y a-t-il lieu d'inquiéter le con-» fesseur qui dans l'exercice de son ministère au saint tri-» bunal de la pénitence suit toutes les opinions du bienheu-» reux Alphonse de Liguori, pour cette seule raison que le » Saint Siège apostolique *n'a rien trouvé dans ses œuvres* » *qui méritât une censure?* Le confesseur dont il s'agit n'a » lu les œuvres que pour bien connaître la doctrine de S. » Alphonse, sans peser la valeur des raisons sur lesquelles » se fondent ses opinions, mais croit agir sûrement par là » même qu'il juge qu'une doctrine qui ne contient *rien qui* » *mérite une censure,* peut être prudemment jugée saine, » sûre et aucunement contraire à la sainteté évangélique. » Et le vénérable tribunal ecclésiastique, après mûre déli-bération, répondit par un décret, publié le 5 juillet 1831 : « *Négativement,* » c'est-à-dire qu'il ne désapprouvait pas la pratique du confesseur dont il s'agissait.

(2) *Pratique du Confesseur,* chap. VII, § II. — « Ainsi » l'enseignent, ajoute le saint docteur, tous les docteurs » et les maîtres de la vie spirituelle avec Saint Bernard,

une faute, et serait même souvent une faute grave, si le scrupuleux n'était, à cause de sa maladie, hors d'état de l'apprécier; le scrupule apporte dans le jugement un tel trouble, qu'il met l'âme dans un véritable état d'aliénation; la responsabilité de ses actes (1) est diminuée considérablement et même parfois entièrement abolie.

Rappelons encore quelques règles données aux confesseurs par S. Alphonse et par les autres moralistes (2) au sujet de la conduite à tenir avec les pénitents scrupuleux; elles

» S. Antoine, S. François de Sales, S. Philippe de Néri, » Ste Thérèse, S. Jean de la Croix, S. Ignace de Loyola, le » B. Jean de la Croix, le B. Humbert, le Vén. Père maître » Avila, le grand Gerson, etc. » Cf. S. Alphonse, *Theol. mor.*, 1. I, tract. I, nn. 12, 13, 19.

(1) « Ce qu'une âme scrupuleuse devrait d'abord recon- » naître, c'est que son état est une vraie maladie, que sa » manière de sentir et de juger n'est point normale. Or, » dans un tel état, comme le jugement personnel n'est plus » sain, il perd le droit de diriger la conscience » (*Pratique progressive..*, t. II, p. 267). — « Le droit de se gouverner, » que les âmes scrupuleuses ne sont pas en état d'exercer, » est, de par Dieu, dévolu au confesseur. Par un heureux » échange, ce droit qu'elles perdent se trouve remplacé par » le droit d'obéir, à l'encontre de toutes les impressions et » persuasions opposées. Bien plus, elles ont le *devoir* de » préférer le jugement du prêtre à leur propre jugement, » en dépit d'une évidence qui ne peut être qu'une illusion » (*Ibid.*, p. 270). — Cf. S. Alphonse, *Theol. mor.*, 1. c., nn. 18, 19.

(2) Cf. Génicot, *Theol. mor.*, t. I, p. 57.

peuvent aider ceux-ci à mieux apprécier cette conduite et à s'y soumettre avec docilité.

1° Il ne faut *permettre* de retour sur le passé qu'à la condition qu'on ait une pleine assurance *a)* que la faute dont le pénitent veut s'accuser a été réellement commise : *b)* qu'elle a été un péché mortel commis avec pleine connaissance et pleine détermination de la volonté ; *c)* qu'elle n'a jamais été confessée. — Dès qu'il y a doute sur un des trois points, il faut interdire toute accusation de cette faute en confession, surtout si le scrupuleux a déjà fait une ou plusieurs confessions générales lorsqu'il était bien disposé, ou que depuis longtemps il se confesse bien à des intervalles assez rapprochés (1).

2° Lorsqu'il est évident pour le confesseur (2)

(1) S. Alphonse, l. c , n. 15. — C'est au confesseur seul qu'il appartient de juger que la triple condition est remplie, et il suffit que le contraire lui parraisse problable. Les péchés que le pénitent aurait omis de confesser par obéissance à son directeur spirituel, au cas d'une erreur de jugement (possible, mais très improblable de la part de ce directeur), seraient pour le pénitent comme des péchés omis involontairement, par oubli ou par ignorance invincible,et ne sont pas effacés moins complètement que s'ils avaient été confessés avec le plus grand détail. Le pénitent, lorsque son directeur lui a formellement prescrit de ne jamais revenir sur le passé, ne court certainement aucun danger en lui obéissant strictement, tandis qu'il commet une faute en lui désobéissant.

(2) Il ne s'agit, bien entendu, que d'une évidence morale.

que certaines impressions du pénitent ne sont que des tentations d'épreuve (1), il faut lui imposer de ne s'en confesser que dans des termes très généraux (2), sans s'examiner ou entrer dans aucun détail quant au nombre et aux circonstances. Il n'est pas difficile, pour celui qui n'est pas scrupuleux, de déterminer que la volonté n'a pas suivi la sollicitation de l'imagination ou de la partie inférieure de l'âme. Ce jugement se fonde sur la connaissance qu'on a de la disposition habituelle de l'âme : si l'on sait que cette disposition habituelle est une horreur profonde du péché, il faudrait pour que l'âme y tombât, surtout s'il s'agit d'un péché grave, que la chute fût précédée d'une délibération formelle, qui aboutirait à cette conclusion : Je sais certainement que telle chose,

(1) Comp. plus haut, pp. 393 et suiv.

(2) Comme par exemple : Je m'accuse d'impressions contraires à la foi, à la chasteté, à la charité, à l'humilité, pour autant que j'aurais mis de la négligence à les repousser. — Cette formule n'est pas, en réalité, une accusation proprement dite ; c'est le témoignage du sentiment d'éloignement habituel et actuel de la volonté à l'égard de toute offense de Dieu ; mais ce sentiment est un véritable acte de repentir qui suffit pour effacer la tache des fautes de faiblesse inaperçues dont on peut s'être rendu coupable dans les moments de tentation et il y a, dans l'avis du confesseur, engageant à se servir d'une formule de ce genre, une concession propre à rassurer l'âme délicate du pénitent et à l'armer contre la tentation du scrupule.

complaisance dans la pensée, désir, parole, action, est un péché mortel ; mais je *veux* néanmoins me la permettre. Et lorsque la tentation est particulièrement violente ou que la personne qui l'éprouve est sujette au scrupule,ce n'est pas elle, en général, qui est capable de juger sainement de cette disposition, même lorsque c'est un homme d'ailleurs fort intelligent, de grand savoir théologique et très habile dans la direction des âmes. Lui aussi doit se soumettre au jugement d'un autre, quoique cet autre ne lui soit pas supérieur par ses qualités naturelles : il suffit qu'il soit revêtu de l'autorité que lui donnent ses fonctions.

3° Un signe certain de non consentement se trouve dans cette circonstance que la crainte d'être en état de péché survient seulement après qu'on a fait l'acte ; on n'avait eu aucune idée semblable auparavant. Un sage directeur, qui d'ailleurs aura reconnu en son pénitent une conscience délicate, lui défendra, dans ce cas, de s'examiner ultérieurement au sujet de ces craintes et de s'en accuser en confession.

4° Mais souvent il faut aller plus loin, surtout à l'égard des âmes sujettes à ce genre de scrupules qui fait regarder comme péchés, même graves,des actes certainement indifférents ou louables en eux-mêmes. Lorsque le confesseur voit son péni-

tent en proie à ces troubles absurdes, il doit non seulement lui défendre de s'en accuser, mais lui recommander de regarder ses craintes comme de véritables tentations de l'ennemi,et de les combattre en faisant le contraire de ce qu'elles suggèrent (1). Dès que le confesseur a donné un avis dans ce sens, le pénitent fait un acte de vertu en suivant aveuglément cet avis, même si au moment où il le suit il a l'impression qu'il commet un péché (2).

5° Le confesseur doit traiter avec bonté et douceur les scrupuleux qui obéissent à sa direction ; mais il faut souvent qu'il se montre sévère, jusqu'à l'apparence de la dureté, à l'égard de ceux qui font preuve d'opiniâtreté dans leurs faux jugements et qui désobéissent formellement à ses recommandations (3).

6° Qu'on se souvienne qu'il n'y a aucune obligations de confesser les péchés véniels ni les péchés au sujet desquels on doute positivement s'ils ont été mortels ou non. Toutefois, en cas de pareil doute, celui qui n'est pas théologien, fera bien de *l'exposer* simplement au confesseur, afin de ne pas se créer des inquiétudes qui pourraient amener des troubles douloureux ; à moins que le

(1) Comp. plus haut, p. 387.
(2) Comp. plus haut, p. 406, note 1.
(3) S. Alphonse, l. c., n. 16 extr.

directeur spirituel, ayant une connaissance suffisante de son pénitent (1), ne lui ait recommandé de s'abstenir de l'accusation dans des cas analogues (2).

(1) Et c'est à lui à juger s'il a cette connaissance.
(2) Cf. GÉNICOT, *Théolog. mor.*, t. II, nu. 290, 291.

CHAPITRE V

Des consolations et des désolations spirituelles (1)

« J'appelle consolation spirituelle, dit S. Ignace, » un mouvement intérieur qui est excité dans » l'âme, par lequel elle commence à s'enflammer » dans l'amour de son Créateur et Seigneur et en » vient à ne savoir plus aimer aucun objet créé » sur la terre pour lui-même, mais uniquement » dans le créateur de toutes choses. La consola- » tion fait encore répandre des larmes, qui portent » à l'amour de son Seigneur, l'âme touchée du » regret de ses péchés, ou de la passion de Jésus- » Christ Notre Seigneur ou de toute autre consi- » dération qui se rapporte directement à son

(1) Nous renfermons dans un même chapitre les avis sur les consolations et sur les désolations, non seulement parce que l'épreuve des désolations se comprend plus facilement par son opposition avec les divers genres de consolations, mais surtout parce que les consolations elles-mêmes, par l'effet de la faiblesse de notre nature et par les artifices de l'esprit malin, peuvent donner lieu à des dérèglements qui troublent la paix de l'âme.

» service et à sa gloire. Enfin, j'appelle consola-
» tion toute augmentation d'espérance, de foi et
» de charité, et toute joie intérieure qui appelle
» et attire l'âme aux choses célestes et aux soins de
» son salut, la tranquillisant et la pacifiant dans
» son Créateur et Seigneur (1) ». — « J'appelle
» désolation spirituelle le contraire de ce qui a
» été dit dans la troisième règle : les ténèbres
» et le trouble de l'âme, l'inclination aux choses
» basses et terrestres, les diverses agitations et
» tentations qui la portent à la défiance et la
» laissent sans espérance et sans amour, triste,
» paresseuse et comme séparée de son Créateur
» et Seigneur. Car, comme la désolation est oppo-
» sée à la consolation, les pensées que produit
» l'une sont contraires à celles qui naissent de
» l'autre (2).

En résumé, les états qu'on appelle consolations donnent à l'âme l'impression sensible d'une union intime de Dieu avec elle; les désolations, celle d'un éloignement de Dieu.

---

(1) *Exercices spirituels,* Règles du discernement des esprits pour la première semaine, 3e règle.

(2) *Ibid.*, 4e règle.

§ 1. — Des Consolations spirituelles

On peut distinguer trois genres de consolations spirituelles. Le premier consiste dans les émotions douces, le goût sensible produit en nous par la considération des amabilités de Dieu, qui sont vivement représentées à notre intelligence et à notre cœur, surtout dans l'oraison et dans la réception des sacrements. — Le second genre est caractérisé par une facilité ressentie dans l'exercice des vertus surnaturelles, particulièrement des vertus théologales. — Le troisième se trouve dans la tranquillité, la paix de l'âme (1), provenant d'une ferme détermination de la volonté à vivre uniquement pour Dieu et d'une entière confiance dans le secours puissant de la grâce, dispositions dont on a conscience, même au milieu des sécheresses, des répugnances et des tentations.

I. Premier genre de consolation. — Le principe fondamental, dont il est extrêmement important de se bien pénétrer dans l'appréciation et

(1) Dans la partie supérieure de l'âme. Comp. plus haut, pp. 369 et suiv.

pour le bon usage de ce premier genre de consolations, c'est qu'elles sont fort utiles aux commençants : elles les dégagent de l'estime des biens terrestres, leur donnent le goût des choses de Dieu, leur font faire volontiers quelque sacrifice généreux et embrasser avec bonheur l'exercice des vertus pour lesquelles notre nature déchue a une instinctive répugnance ; c'est ainsi qu'on acquiert une certaine habitude de ces vertus, tandis que la nouveauté même de leur pratique semblerait devoir la rendre plus difficile. Mais il faut bien se souvenir en même temps qu'elles ne sont pas par elles-mêmes une marque de sainteté : elles peuvent en effet se trouver à un haut degré dans des âmes très imparfaites, surtout en certaines circonstances qui agissent fortement sur la sensibilité nerveuse : elles ne constituent pas non plus un moyen puissant et stable de parvenir à une véritable et solide sainteté : car lorsque la partie sensible de l'âme est ainsi habituellement satisfaite, il est fort à craindre qu'elle ne cherche dans les rapports avec Dieu sa propre jouissance plutôt que le bon plaisir divin : l'esprit de foi et l'énergie de la volonté ne se développent plus guère, et souvent, à la première épreuve de désolation, le simulacre de la vertu qu'on croyait avoir acquise disparaît, laissant l'âme extrême-

ment faible et disposée à tomber dans toutes sortes de misères (1).

Aussi les directeurs éclairés ne se lassent-ils pas d'inculquer, au sujet de ce genre de consolations, les règles suivantes :

1° Lorsqu'on en est favorisé, il faut les accepter avec reconnaissance comme un secours que Dieu accorde à la faiblesse, mais sans s'y plonger, pour ainsi parler, à corps perdu, sans s'exciter violemment pour les augmenter (2), sans concevoir une crainte puérile

(1) Comp. plus haut, t. I. p. 452.

(2) Voici l'avis très sage donné par Ste Thérèse au sujet de « ces émotions du cœur et de ces mouvements de dévotion, » fort ordinaires, qui veulent éclater au dehors et semblent » devoir suffoquer l'esprit... Il faut éviter ces élans immo- » dérés, en tâchant doucement de les retenir en soi-même... » La raison doit tenir la bride pour modérer ces mouve- » ments impétueux, parce que la nature pourrait y avoir » sa part ; il est à craindre qu'il ne s'y mêle de l'imperfec- » tion, et que ces mouvements ne soient en grande partie » l'ouvrage des sens. Ainsi il faut calmer l'âme..., et la » porter à aimer Dieu d'une manière suave, et non avec » une impétueuse violence. Cette âme doit s'appliquer à » recueillir son amour au dedans d'elle-même, sans le » laisser se répandre au dehors, comme un vase qui bout » trop fort et déborde de tous côtés parce qu'on a jeté du » bois au feu sans discrétion. Enfin on doit diminuer la » cause, c'est-à-dire éloigner de son esprit les pensées qui » ont excité cette flamme subite, et tâcher de l'éteindre par » quelques larmes douces, et non péniblement arrachées » comme celles qui naissent de ces sentiments si vifs et qui

de les perdre, et surtout sans hésiter à s'en priver ou à les interrompre pour remplir un devoir d'état, pour pratiquer l'obéissance, la charité fraternelle, le zèle. Il ne faut pas en avoir un désir immodéré, ni porter envie aux âmes qui en jouissent.

2° Se mettre en garde contre les illusions que la nature et le démon ont coutume de suggérer aux commençants : *a)* en leur faisant croire qu'ils sont arrivés tout d'un coup à une grande perfection, qu'ils sont des héros de sainteté, parce que au milieu des consolations sensibles dont ils sont inondés, ils trouvent de la facilité à mépriser tout ce qui est de la terre et se sentent prêts à tout entreprendre et à tout souffrir pour la gloire de Dieu ; *b)* en les portant à vouloir manifester ces consolations à tout le monde, à les faire partager à tous, pour les convertir tous à Dieu ; à mépriser ceux qui n'éprouvent pas le même goût et le

---

» nous font beaucoup de mal. J'en répandais de semblables » dans les commencements ; elles me laissaient la tête si » épuisée et l'esprit si fatigué que quelquefois je restais » plus d'un jour sans pouvoir revenir à l'oraison. C'est ce » qui me fait dire qu'il faut dans les commencements une » grande discrétion, afin d'accoutumer l'esprit à n'agir » qu'avec douceur et intérieurement ; on doit éviter avec » grand soin tout ce qui n'est qu'extérieur. » *Vie écrite par elle-même*, ch. XXIX (pp. 318-319)

même bonheur dans les exercices de piété, à concevoir contre eux l'impatience d'un faux zèle, très opposé à l'esprit de charité et de prudence (1).

3° Penser que ces consolations ne dureront pas toujours et se préparer à la désolation qui suivra probablement (2); se pénétrer des vérités qui doivent servir de fondement solide à la perfection et qui apparaissent alors plus nettement à l'intelligence (3).

---

(1) Comp. plus haut, t. I, p. 161. — Il sera bon aussi, pour soutenir ce sentiment d'humilité, de tenir compte de cette fine observation de Mgr Gay : « Si vous voyez cela » dans la vérité, vous y trouverez plutôt sujet de vous » humilier que de vous exalter en vous-même. Ces commu- » nications sensibles de Dieu, que sont-elles en effet ? Des » abaissements vers notre misère et des condescendances » envers notre grossièreté. Si nous avions plus de foi, est-ce » que Dieu serait réduit à nous attacher à lui par tant » d'expériences ? Ces sortes de grâces sensibles sont aux » âmes ce qu'est le cri de celui qui parle lorsqu'il a affaire » à un sourd, et l'âme qui s'en targue est aussi insensée et » ridicule que le sourd qui se vanterait de ce que son inter- » locuteur dépense plus de voix pour lui que pour les » autres. » *Lettres de direction spirituelle*, 2e série p. 379.

(2) C'est ce que recommande S. Ignace dans la dixième des règles de la discrétion des esprits pour la première semaine des *Exercices spirituels*.

(3) Ainsi un voyageur prudent qui a une longue route à fournir, s'il trouve un gîte convenable pour prendre un jour de repos et refaire ses forces, n'a garde de prolonger indéfiniment ce temps de repos; au contraire il compte

4° Ne pas précipiter ses résolutions dans cet état ; surtout ne pas se laisser aller à faire des vœux inconsidérés qu'on se trouverait incapable de bien observer, lorsque le temps de la consolation sera passé.

5° Se défier des lumières *extraordinaires*, c'est-à-dire de tout ce qui n'est pas une intelligence plus nette des principes traditionnels, lesquels doivent nous guider dans les voies normales de la perfection chrétienne ou religieuse. Manifester aussitôt ces sortes d'inspirations à son supérieur ou à son directeur spirituel, surtout si elles se présentent sous la forme de visions ou d'autres phénomènes des états mystiques, et être fermement résolu à écouter ses avis, malgré l'évidence contraire qu'on pourrait se figurer avoir (1).

II. Second genre. — Lorsque les consolations du second genre persistent en l'absence de celles

---

bien se remettre en route dès que le retour de ses forces le lui permettra; il profite aussi de la suspension de la marche, pour se rendre compte du chemin qu'il doit suivre, des précautions à prendre pour ne pas s'exposer à s'égarer et à faire des détours fatigants et inutiles.

(1) Comp. la 13e des règles de la discrétion des esprits proposées par S. Ignace pour la première semaine des *Exercices*, règle citée plus bas.

dont nous venons de parler, c'est très généralement un signe qu'elles sont le fruit, non pas d'un goût sensible et passager, mais de la conviction de l'intelligence, de l'énergie de l'esprit de foi et de la détermination ferme de la volonté, sous la puissante influence de la grâce surnaturelle (1). Elles sont aussi beaucoup plus à l'abri des dangers d'illusions et des surprises de l'amour-propre.

Il faut donc : 1° Les estimer beaucoup et nous efforcer de les entretenir avec soin, nous représenter les motifs et les considérations d'où elles naissent, témoigner à Dieu une grande reconnaissance pour le don qu'il nous en fait et lui demander, avec une humble confiance, la continuation et l'accroissement de ce don.

2° Nous armer d'humilité, afin de ne pas mettre obstacle à la libéralité divine (2) et de nous assurer la jouissance paisible de ces biens ; en particulier, ne pas perdre de vue que ce genre de consolations est souvent en grande partie le résultat naturel de certaines circonstances, telles que le tempérament physique, le milieu dans lequel nous vivons (3) : nous

(1) Comme aussi, lorsque les consolations de la première espèce ne sont pas accompagnées de celles de la seconde, il y a là un indice qui doit faire regarder celles-là comme suspectes.

(2) Comp. plus haut, t. I, pp. 161 et suiv.

(3) Comp. t. I, p. 168 note.

pouvons certainement en être très reconnaissants envers la divine Providence, mais elles peuvent se modifier tous les jours et changer la facilité en épreuve, la consolation en désolation.

3° Que l'allégresse résultant de cette consolation ne soit pas trop démonstrative ; qu'on évite toute apparence de singularité ; qu'on ne se laisse pas aller à des troubles et à des tristesses excessives, à cause des fautes de faiblesse et de surprise auxquelles on ne peut pas échapper entièrement, ni à des perplexités trop grandes à propos de riens (1).

4° Ne pas trop craindre de perdre ces consolations, mais s'abandonner à cet égard à la sagesse et à la volonté divines. Ne pas se préoccuper d'événements purement possibles et qui n'arriveront probablement jamais ; vivre au jour le jour sous la conduite de Dieu et s'attacher au présent, en comptant sur un secours spécial de Dieu pour les occasions où l'on en aura besoin (2).

Faisons remarquer enfin que ce genre de consolations, particulièrement lorsqu'il est séparé du premier genre, ne suppose pas nécessairement qu'on n'éprouve aucune répugnance dans l'exercice des vertus ; il consiste en ce que la volonté ne

(1) Comp. plus haut, pp. 371 et suiv.

(2) Comp. plus haut p. 393, note 1.

trouve pas de difficulté sérieuse à vaincre ces répugnances et à agir efficacement d'après ce que demandent ces vertus.

III. Troisième genre. — C'est le plus élevé de tous ; il ne se trouve guère d'une manière plus ou moins stable que chez les parfaits (1) ; il est régulièrement accompagné du second genre. 1° Les âmes qui en sont favorisées doivent se distinguer par une profonde humilité et une indulgence inlassable envers les autres. Ces consolations, du reste, font comme naturellement éclore ces sentiments, qui à leur tour offrent un gage solide du caractère surnaturel de l'opération de Dieu.

2° Comme cet état favorise beaucoup l'exercice de la charité la plus parfaite et procure ainsi à l'âme les plus grands avantages en même temps que le plus pur bonheur, le démon s'efforce par tous les moyens, surtout par les tentations et les suggestions d'inquiétudes, de troubler cette paix bienheureuse. Il faut que l'âme agisse vigoureusement en sens contraire ; pour cela, dès qu'elle

(1) Comme le premier genre est plus propre aux commençants et le second aux âmes qui sont en progrès (comp. plus haut pp. 362-364).

aura une assurance raisonnable (¹) qu'elle est en bonne voie, elle repoussera immédiatement, par un acte de pleine confiance en Dieu et de soumission aveugle à la direction qui lui a été donnée, toute tentation de trouble que l'ennemi essaye de provoquer en elle. L'âme qui est dans cet état de consolation sent en quelque sorte comme deux êtres en elle : l'un, fixé en Dieu et plein de confiance en sa bonté et en son amour ; l'autre où se manifestent parfois les instincts les plus vils, les plus grossiers, les mesquineries les plus pitoyables ; l'âme a beau les mépriser, elle ne doit pas moins en subir la société et les désagréments pendant ce temps d'exil, de même qu'il lui faut supporter les misères provenant de la faiblesse et des infirmités du corps. Elle sent bien que tout ce qui fait la grandeur du premier être, est un don gratuit de l'amour de Dieu et que les humiliantes épreuves du second appartiennent à sa nature déchue ; elle sent aussi que ces misères dont elle n'est pas responsable, ne sont pas un obstacle à ses rapports intimes avec Dieu.

(¹) Par exemple, d'après l'avis de ses supérieurs ou d'un sage directeur.

§ 2. — Des désolations spirituelles

La désolation spirituelle consiste, nous l'avons vu, dans l'abandon apparent de Dieu et de sa grâce ; c'est un état très pénible pour les âmes ferventes, mais bien peu d'entre elles y échappent. Ces impressions d'éloignement de Dieu proviennent de différentes causes, dont il est avantageux de se rendre compte.

1° Souvent elles doivent être regardées comme des suites naturelles du tempérament physique et du caractère, d'indispositions du corps (1), de la fatigue des occupations ou d'autres circonstances extérieures auquelles on n'est pas libre de se soustraire. Ces épreuves, on doit les accepter comme des conditions de notre vie d'exil (2).

2° Plus souvent il faut y voir des obsessions du démon, qui s'efforce ainsi d'abattre le courage ou tout au moins de troubler la paix des âmes qui aspirent à une union intime avec Dieu ; la grande arme à lui opposer, c'est le mépris énergique de ses suggestions (3).

(1) Surtout chez les personnes nerveuses, sous l'influence des changements de température.

(2) Comp. IIe Partie, sect. II, sous-sect. III, art, III, ch. II, §§ 2 et 3 (t. I. pp. 438 et suiv.) et sect. III, sous-sect. III, ch. III, (pp. 253 et suiv.).

(3) Comp. plus haut, pp, 393-401.

3° Il est aussi des désolations provoquées directement par Dieu, qui retire le sentiment de consolation par lequel il avait d'abord soutenu la faiblesse de l'âme et lui avait rendu faciles ses premiers pas dans le chemin de la perfection. Cette soustraction de consolation peut être attribuée elle-même à divers motifs :

a) L'apparence de froideur que Dieu marque ainsi peut être amenée par un certain relâchement de la ferveur de l'âme, qui se laisse aller, plus ou moins consciemment, à chercher dans les créatures des satisfactions naturelles peu conformes au bon plaisir de Dieu (1), ou qui se laisse surprendre par d'autres sentiments déréglés. Mais, pour ne pas être entraîné à de dangereuses pensées d'abattement, qu'on se souvienne toujours qu'il y a là de la part de Dieu un acte de père affectueux et non pas de juge irrité (2).

(1) Comp. t. I, pp. 491 et suiv.

(2) Comp. t. I, pp. 471 et suiv. — En général, il n'est pas difficile de constater si c'est à une cause de ce genre qu'il faut attribuer la soustraction des consolations. Il faut se mettre en garde ici contre un piège ordinaire du démon, qui cherche à troubler l'âme en lui persuadant que cette soustraction est provoquée par des infidélités dont elle se dissimule le caractère et la gravité. Si après un examen sérieux, elle ne voit pas clairement qu'elle est infidèle à la grâce, et surtout si elle est pleinement rassurée par un sage directeur spirituel, qu'elle regarde la désolation comme une épreuve d'un des trois genres que nous allons indiquer

b) On peut y voir aussi des moyens d'acquitter les dettes de peine temporelle résultant de fautes de la vie passée, ou même de fautes qui échappent quotidiennement à notre faiblesse. Considérées ainsi, il faut les accepter avec générosité, et même avec allégresse, comme des faveurs de Dieu (1).

c) Dieu nous envoie souvent ces épreuves afin d'augmenter nos mérites et de développer la perfection de nos vertus surnaturelles, par un exercice plus énergique de notre part d'activité dans les actes de ces vertus. Elles ont encore pour effet de nous entretenir dans des sentiments de profonde humilité, en nous faisant connaître par expérience combien peu nous pouvons par nous-mêmes (2).

Souvent aussi l'expérience de ces désolations nous est donnée en vue du bien de âmes que nous aurons plus tard à diriger dans ces voies douloureuses.

Enfin, elles sont quelquefois le résultat d'une vocation spéciale, par laquelle Dieu veut nous associer plus intimement à la mission d'expiation de Notre Seigneur Jésus-Christ (3).

---

dans les numéros suivants et qu'elle méprise énergiquement les craintes que le démon lui suggère en sens contraire.

(1) Comp. plus haut, t. I, p. 457

(2) Comp. plus bas.

(3) Comp. plus haut, pp. 241 et suiv.

Dans ces deux derniers cas, il y a, on le voit aisément, un honneur et une faveur insignes, qui marquent, de la part de Dieu un amour de prédilection à notre égard.

On distingue trois espèces de désolations, opposées aux trois espèces de consolations dont nous venons de parler.

I. La première comprend les aridités, la dissipation de l'esprit sur des objets profanes, l'ennui et le dégoût dans les exercices de piété.

Voici comment la grande mystique, Ste Thérèse, parle de cette épreuve d'après son expérience personnelle : « Cela m'est arrivé en particulier » durant ces saintes semaines qui terminent le » carême, époque ou j'avais coutume de faire mes » délices de l'oraison. Le démon remplissait tout » à coup mon esprit de choses si frivoles qu'en un » autre temps je n'aurais fait qu'en rire. Il paraît » être alors maître de l'âme pour l'occuper, ainsi » qu'il lui plaît, de mille folies, sans qu'elle puisse » penser à rien de bon. Il ne lui représente que » des choses vaines, insensées, inutiles à tout, » qui ne servent qu'à l'embarrasser et comme à » l'étouffer, de telle sorte qu'elle n'est plus à elle-» même. Pour donner une idée de ce supplice, je » dirai que les démons jouaient avec ma personne

» comme ils auraient joué avec une balle et sans » qu'il me fût possible de m'échapper de leurs » mains... Il est des jours où, même dans la » solitude, je ne puis avoir aucune pensée fixe et » arrêtée de Dieu ni d'aucun bien, ni faire » oraison... Je vois clairement que tout le mal » vient de l'entendement et de l'imagination ; car » pour la volonté, elle est droite, me semble-t-il » et il n'est point de bonne œuvre qu'elle ne soit » disposée à embrasser. Mais telles sont les diva- » gations de l'esprit qu'il ressemble à un fou » furieux que personne ne peut enchaîner, et il » n'est pas en mon pouvoir de le fixer l'espace » même d'un *Credo* » (1). « Très souvent. » dit-elle encore ailleurs, « et pendant des années, » je me préoccupais moins d'utiles et saintes » réflexions que du désir d'entendre l'horloge » m'annoncer la fin de l'heure consacrée à la » prière. Bien des fois, je l'avoue j'aurais préféré » la plus rude pénitence au tourment de me » recueillir pour l'oraison. C'est un fait certain, » j'avais à lutter énergiquement contre le démon » ou ma mauvaise habitude pour me mettre en » oraison, et en entrant à l'oratoire, je me sentais

(1) *Vie écrite par elle-même*, chap. XXX (éd. GEYRÉ, pp. 331. 335).

» saisie d'une telle tristesse que je devais pour me » vaincre faire appel à tout mon courage, qui, » dit-on, n'est pas petit. Dieu me l'a donné bien » supérieur à celui d'une femme (1) ».

Dans ces passages et dans d'autres analogues, la sainte indique les moyens à mettre en œuvre, pour passer par ce genre d'épreuve sans en souffrir de dommage réel et pour y trouver au contraire une source de mérites et de grâces. Ces moyens, recommandés aussi par S. Ignace, S. François de Sales et d'autres maîtres éminents de la vie spirituelle, peuvent se résumer dans les règles suivantes :

1° Ne pas s'effrayer ou se déconcerter de cette épreuve, ni croire qu'elle marque un recul dans la marche à la perfection, mais en accepter les souffrances avec une paisible confirmité à la volonté de Dieu, quelle que soit la cause immédiate d'où elles naissent (2).

(1) *Ibid.*, chap. x (p. 78).

(2) « Qu'on remarque bien ceci : je le dis parce que je le » sais par expérience : quand une âme entre avec courage » dans le chemin de l'oraison mentale et qu'elle gagne sur » elle-même de n'avoir ni beaucoup de joie dans les conso- » lations, ni beaucoup de peine dans les sécheresses, cette » âme a déjà parcouru une grande partie de la carrière. » Qu'elle ne craigne pas, malgré tous ses faux pas, de » retourner en arrière : l'édifice spirituel qu'elle élève repose » sur un ferme fondement. Qu'on le sache bien, le véritable

2° Se garder de rien retrancher pour cela de ses exercices spirituels ou de croire qu'ils n'ont

» amour de Dieu ne consiste pas à répandre des larmes, ni » dans ces douceurs et cette tendresse que nous désirons » d'ordinaire parce qu'elles nous consolent, mais à servir le » Seigneur dans la justice, avec force d'âme et humilité. » Autrement, ce serait, à mon avis, tendre toujours la » main pour recevoir et ne jamais rien donner.... — Que » des serviteurs de Dieu, des hommes graves, doctes et d'un » esprit élevé, éprouvent tant de peine quand Dieu ne leur » donne pas de dévotion sensible, en vérité, cela me fait » mal au cœur. Je ne leur dis pas de la refuser si Dieu la » leur donne; ils doivent, au contraire, l'estimer beaucoup, » parce qu'il la juge alors utile pour eux. Mais s'ils s'en » voient privés, qu'ils ne se tourmentent pas. Dès que » Notre Seigneur la leur refuse, ils doivent se persuader » qu'elle ne leur est pas nécessaire et rester maîtres d'eux- » mêmes. Ils peuvent m'en croire, je l'ai éprouvé, je l'ai » vu ; le trouble est une faute, une imperfection ; il enlève » avec la liberté d'esprit, le courage d'entreprendre de » grandes choses pour Dieu. — Quoique cette liberté d'esprit » et cette résolution soient d'une haute importance pour les » commençants, cependant je dis moins ceci pour eux que » pour un grand nombre d'autres, qui, après avoir com- » mencé à s'exercer dans l'oraison, y font peu de progrès. » Cela vient, si je ne me trompe, de ce que dès le principe » ils n'ont pas généreusement embrassé la croix. Leur » entendement cesse-t-il d'agir, ils s'imaginent qu'ils ne » font rien, ils s'en affligent, ils ne peuvent le souffrir ; et » c'est peut-être alors que la volonté, à leur insu, se nourrit » d'un aliment substantiel et prend une nouvelle vigueur. » Nous devons penser que Dieu ne fait pas grande attention » à ces misères, qui nous paraissent coupables et qui » pourtant ne le sont pas. Il connaît mieux que nous notre » infirmité et la bassesse de notre nature. Il voit dans ces

aucune valeur ni aucune efficacité. Au contraire, pour témoigner de la bonne volonté et vaincre plus

» âmes le désir de penser toujours à lui et de l'aimer » toujours ; cette disposition est celle qui plaît au Seigneur. » Quant à cet abattement auquel elles s'abandonnent, il ne » sert qu'à entretenir le trouble... — Très souvent cela ne » vient que de l'indisposition du corps. C'est une vérité » que m'ont apprise tant l'expérience et l'observation que » des personnes spirituelles avec qui j'en ai conféré. Oui, » telle est notre triste condition ici-bas. Tant que la pauvre » âme est prisonnière de ce corps mortel, elle participe à » ses infirmités. Victime des changements du temps et de » la révolution des humeurs, elle se voit souvent, sans » qu'il y ait de sa faute, dans l'impuissance de faire ce » qu'elle veut ; elle n'est propre, ce semble, qu'à souffrir de » toutes manières. Plus on veut la forcer, plus le mal » s'aggrave et se prolonge ; c'est pourquoi il est besoin de » discernement pour connaître quand l'impuissance de » méditer procède de cette cause, car on ne doit pas achever » d'accabler la pauvre âme. Il faut que ces personnes » comprennent qu'elles sont malades... Qu'elles passent » comme elles pourront le temps de cet exil. Il est cruel, en » effet, pour une âme qui aime Dieu, de se voir dans une » si misérable vie, sans pouvoir faire ce qu'elle veut, à » cause d'un hôte aussi incommode que le corps... — Je » reviens donc à l'avis que j'ai donné ; il est si utile que je » ne saurais trop le répéter. Une fois dans la carrière de » l'oraison, que nul ne se tourmente ni ne s'attriste des » sécheresses, des inquiétudes, de l'égarement des pensées. » S'il veut gagner la liberté d'esprit et ne pas vivre dans » une tribulation continuelle, qu'il commence par ne pas » avoir peur de la Croix. Dès lors, Notre Seigneur l'aidera » à la porter, la joie régnera dans son âme, et tout tournera » à son profit spirituel ». Ste Thérèse, *Vie écrite par elle-même*, ch. xi (pp. 105-108).

pleinement l'ennemi qui ne néglige rien pour aviver cette suggestion, prolonger quelque peu ces exercices et, autant que possible multiplier les actes d'entière et paisible conformité à la volonté de Dieu à l'égard de ces pénibles sécheresses.

3° Ne rien changer aux résolutions qu'on avait prises avant le temps de la désolation, mais plutôt, avec l'approbation de ses directeurs spirituels, ajouter quelque exercice de vertu plus généreux et avoir un soin tout particulier de la pureté de conscience (1).

II. La seconde espèce de désolations consiste dans la privation du sentiment de la présence dans notre âme des vertus surnaturelles et en particulier des vertus théologales.

« Dans cet état », dit Ste Thérèse, « on ne perd » ni la foi ni les autres vertus, puisqu'on croit ce » qu'enseigne l'Église, mais la foi est comme » amortie et endormie et les actes qu'on en » produit semblent ne partir que du bout des » lèvres. L'âme est saisie par je ne sais quelle » angoisse et quelle torpeur ; ce qu'elle garde de

(1) Comp. *Exercices spirituels* de S. Ignace, règles de la discrétion des esprits pour la première semaine, sixième règle.

» connaissance de Dieu est comme un son vague
» qui vient de loin. Son amour est si tiède, qu'en
» entendant parler de Dieu, l'unique chose en son
» pouvoir est d'écouter, et de croire ce qu'on dit
» parce que c'est la croyance de l'Église ; mais
» elle n'a aucun souvenir de ce qu'elle a éprouvé
» intérieurement. — Cherche-t-elle dans la prière
» ou dans la solitude quelque adoucissement, elle
» n'y rencontre que des angoisses plus cruelles...
» — Veut-elle recourir à la lecture pour se soula-
» ger, elle en retire aussi peu de secours que si
» elle ne savait pas lire. Voici ce qui m'est
» arrivé : un jour, prenant la vie d'un saint,
» dans l'espoir que le récit de ses peines adouci-
» rait les miennes et me consolerait, j'en lus
» quatre ou cinq fois de suite quatre à cinq
» lignes, et voyant que je les comprenais moins à
» la fin qu'au commencement, quoiqu'elles fussent
» écrites en castillan, je laissai là le livre. La
» même chose m'est arrivée diverses fois, mais
» celle-ci est plus particulièrement présente à ma
» mémoire. — S'entretenir avec quelqu'un est
» pire encore, parce que le démon nous rend si
» colères et de si mauvaise humeur qu'il n'y a
» personne qui ne nous devienne insupportable,
» sans qu'il soit possible de faire autrement.
» Nous ne croyons pas peu faire en n'éclatant

» pas : disons plus vrai, c'est Dieu qui, par sa » grâce, nous retient et nous empêche de rien dire » ni de rien faire qui l'offense ou qui préjudicie à » notre prochain. — Aller trouver son confesseur » n'apporte pas plus de consolation. Voici du » moins ce qui m'est arrivé bien des fois. Quoique » ceux qui étaient alors et qui sont encore mes » confesseurs fussent des hommes fort saints, ils » m'adressaient des paroles et des réprimandes » d'une telle âpreté que, lorsque ensuite je les » rappelais à leur souvenir, ils en étaient eux- » mêmes étonnés ; ils m'avouaient que, malgré » leur résolution contraire, ils n'avaient pu s'em- » pêcher de me traiter de la sorte. Bien des fois, » émus de compassion à la vue des souffrances » d'âme et de corps que j'endurais, et n'étant pas » sans scrupule de m'avoir parlé si durement, ils » se sentaient très résolus à me consoler ; mais » cela n'était pas en leur pouvoir » (1).

(1) *Vie écrite par elle-même*, ch. xxx (pp. 331-333). — A toutes ces peines, s'ajoutent encore souvent celles qui proviennent d'une foule de doutes et de craintes, par rapport soit à la vie passée, soit à des dispositions présentes. Notre sainte signale, à la suite du passage que nous venons de citer, la plus ordinaire de ces craintes : « J'étais quelquefois » poursuivie par la pensée que je trompais mes confesseurs. » J'allais alors les trouver, et je les avertissais très sérieuse- » sement de se tenir en garde contre moi et de se défier de

Cette épreuve est extrêmement pénible ; mais, généreusement acceptée, dans les dispositions que nous avons indiquées pour le premier genre de désolations, elle est aussi extrêmement méritoire et féconde en fruits de sainteté actuelle. Voici ce que S. François de Sales écrivait à ce sujet à Ste Jeanne-Françoise de Chantal, à un moment où elle souffrait cruellement : « Venons à l'exercice » intérieur duquel vous m'écrivez. Ce n'est pas » autre chose qu'une vraie insensibilité qui vous » prive de la jouissance, non seulement des con- » solations et inspirations (1), mais aussi de la foi, » espérance et charité. Vous les avez pourtant et » en fort bon état, mais vous n'en jouissez pas, » mais êtes comme un enfant qui a un tuteur » qui le prive du maniement de tous ses biens, en » sorte que tout étant vraiment à lui, il ne manie » et ne semble posséder ni avoir rien que sa vie » et, comme dit S. Paul, *étant maître de tout, il* » *n'est point différent du serviteur en cela (Gal.* » IV. 1). Car ainsi Dieu ne veut pas que vous ayez » le maniement de votre foi, de votre espérance » et de votre charité ni que vous en jouissiez,

---

» mes paroles. Je voyais bien que je n'aurais voulu pour » rien au monde leur dire un mensonge de propos délibéré, » mais tout me donnait de la crainte. »

(1) C'est-à-dire des consolations de la première espèce.

» sinon justement pour vivre et pour vous en
» servir dans les occasions de pure nécessité. —
» Que nous sommes heureux d'être ainsi serrés
» et tenus de court par ce céleste tuteur! Et ce
» que nous devons faire n'est sans doute autre
» chose que ce que nous faisons, qui est d'adorer
» l'aimable providence de Dieu et puis nous jeter
» entre ses bras et dans son sein. Non, Seigneur,
» je ne veux point davantage de jouissance de ma
» foi ni de mon espérance ni de ma charité que de
» pouvoir dire en vérité, quoique sans goût et
» sans sentiment, que je mourrais plutôt que de
» quitter ma foi, mon espérance et ma charité.
» Oui, Seigneur, si tel est votre bon plaisir que
» je n'aie nul plaisir de la pratique des vertus que
» votre grâce m'a conférées, j'acquiesce de toute
» ma volonté, quoique contre les sentiments de
» ma volonté. — C'est le haut point de la sainte
» résignation de se contenter des actes nus, secs et
» insensibles, exercés par la seule volonté supé-
» rieure, comme ce serait le suprême degré de
» l'abstinence de ne manger jamais qu'avec dégoût,
» à contre-cœur et non seulement sans goût et
» saveur. Vous m'avez fort bien exprimé votre
» souffrance, et n'avez rien à faire pour remède
» que ce que vous faites, protestant à Notre
» Seigneur, en paroles même vocales et quel-
» quefois encore en chantant, que vous voulez

» même vivre de la mort et manger comme si » vous étiez morte, sans goût, sans sentiment et » connaissance. Enfin, ce Sauveur veut que nous » soyons si parfaitement siens que rien ne nous » reste, pour nous abandonner entièrement à la » merci de sa providence, sans réserve. — Or, » demeurons donc ainsi, parmi ces ténèbres de » la Passion. Je dis bien parmi ces ténèbres ; car » je vous laisse à penser, Notre Dame et saint » Jean étant au pied de la croix, parmi les admi- » rables et épouvantables ténèbres qui se firent, » ils n'entendaient plus Notre Seigneur, ils ne le » voyaient plus et n'avaient nul sentiment d'amer- » tume et de détresse, et bien qu'ils eussent la foi, » elle était aussi en ténèbres, car il fallait qu'ils » participassent à la déréliction du Sauveur » (1).

Quelle est donc l'erreur de ceux qui s'imaginent que la désolation de ce genre constitue un arrêt dans la vie de la perfection et un affaiblissement de l'esprit de ferveur ! Il s'y rencontre au contraire une occasion d'exercer le plus héroïque abandon à Dieu et le détachement le plus absolu de tout soutien sensible, naturel et surnaturel. Et ainsi nos actes de vertu, en apparence plus imparfaits que ceux qui ont été produits pendant la période de consolation, ont souvent aux yeux de Dieu une valeur plus considérable que les précédents.

(1) Lettre du 28 mars 1612 (*Lettres*, t. V, p. 197-199).

III. La troisième espèce de désolation est la plus effrayante et la plus douloureuse : l'abandon apparent de Dieu va jusqu'à mener l'âme à mettre en doute son salut éternel. Elle se sent si loin de Dieu! Et Dieu permet souvent à l'ennemi d'exercer sur elle une sorte de violence, en lui suggérant des tentations extrêmement troublantes contre la foi, contre la chasteté, ou bien des pensées blasphématoires.

Les âmes les plus saintes et les plus intelligentes ne sont pas à l'abri de ce genre d'épreuve; ce sont même celles-là qui en sont le plus cruellement atteintes. Nous nous bornerons à rappeler ce qu'on lit dans les Vies de S. Ignace de

---

tracées des lignes entre lesquelles devait se renfermer le corps des lettres, et même les lettres tout entières par un trait que l'enfant n'avait qu'à écrire à la plume. Puis un jour son maître lui remet une page toute blanche avec un modèle renfermant plusieurs lignes composées de lettres de divers corps. L'enfant met toute son application à bien exécuter sa copie; néanmoins combien celle-ci est inférieure à celles des jours précédents pour la fermeté des traits et la régularité des caractères! Le maître le grondera-t-il pour cela, relèvera-t-il les nombreux défauts qui déparent la page présentée? Au contraire, il le louera d'avoir pu exécuter tout seul et sans aide un travail dont il était incapable peu de temps auparavant; il lui donnera une récompense dont il n'avait pas jugé digne la copie de la veille, faite en suivant les lignes gravées. C'est ainsi que Dieu apprécie nos actes de vertus accomplis dans la désolation.

Loyola (1), de S. François de Sales (2) et de ce grand directeur d'âmes, notre contemporain, le P. Xavier de Ravignan.

Nous trouvons dans l'histoire de ce dernier un tableau saisissant et très instructif de ce que Dieu peut permettre en ce genre d'épreuve pour des âmes qui lui sont certainement chères entre toutes.

Voici ce que nous rapporte le P. de Ponlevoy, qui avait été pendant de longues années le supérieur et le directeur spirituel du P. de Ravignan et qui fut ensuite son biographe, au sujet des effroyables désolations que souffrit son saint pénitent :

« Les voies par lesquelles Dieu mena son âme pourront paraître formidables. Je ne sais si le monde, qui ne les a jamais connues, pourra les comprendre, mais j'ose croire qu'il saura les respecter. Les âmes chrétiennes qu'elles scandaliseraient auraient oublié le désert où Jésus voulut être tenté par le démon, le jardin de Gethsémani où il fut assailli par d'ineffables tristesses, le Calvaire où il parut abandonné de

(1) *Histoire de S. Ignace de Loyola*, par le P. Bartoli, traduction par le P. Michel (Société Saint Augustin, 1903), liv. I, ch. III (t. I, pp. 28-32).

(2) *Vie de S. François de Sales*, par M. Hamon, édition revisée par MM. Gauthier et Letourneau (Paris, Lecoffre, 1909), liv. I, ch. III (t. I, p. 52-60).

Dieu. Un chrétien, dit Saint Augustin, doit souffrir plus qu'un homme, un saint, plus qu'un chrétien vulgaire, parce que les épreuves sont en proportion des ressources, des professions et des destinées. Donc que personne non plus ne s'effraye : le ciel, dans sa sagesse et dans sa bonté, n'a pas coutume de traiter les faibles comme les forts ; et Notre Seigneur, lorsqu'il oblige une âme à boire au calice de ses amertumes, lui fait trouver au fond la douceur et la paix.

« Sans doute les tribulations du temps ne peuvent être que momentanées, selon la consolante expression de l'Apôtre, mais il faut avouer qu'elles paraissent bien longues quand elles durent autant que nous. Eh bien! le P. de Ravignan a souffert beaucoup et toute sa vie. La solitude allégeait un peu sa peine, mais sans la faire disparaître, et si l'oraison fortifiait son âme, c'était au milieu des désolations. La maladie seule faisait une diversion assez efficace, parce qu'elle substituait un tourment à un autre, la souffrance du corps à celle du cœur. Le travail ne devait-il pas aussi le distraire? Je l'aurais cru ; il n'en était rien. Même dans le feu de l'action, il restait sous le coup de l'épreuve, et avec toutes ses amertumes, souffrant deux fois alors, et de son intime douleur et de la violence qu'il devait lui faire.

« Mais comment dirai-je le nombre, le genre et l'excès de ces mystérieuses tortures ? Leur spectacle me faisait mal et leur souvenir m'émeut encore. On ne dirige point les âmes, je le sais, sans assister à des épreuves; mais, je l'atteste, parmi toutes celles que j'ai rencontrées *dans le chemin, je n'ai point trouvé de douleur comparable à la sienne.* Sa vie ne fut qu'une lutte incessante contre sa nature, contre l'enfer, et contre le ciel lui-même.

« Le P. de Ravignan peut être donné pour exemple à ceux qui cherchent une excuse dans la rébellion de leur caractère et de leur tempérament. Il ne laissait rien percer au dehors de ses luttes avec lui-même, tant il possédait son âme dans une patience énergique ; on ne voyait donc que la paix où il n'y avait que la guerre. Il ne fallut rien moins qu'une forte et constante volonté, soutenue par la grâce, pour dominer une indomptable nature. Je ne crois pas qu'on lui ait reproché de s'être trop ménagé ; pour moi, je l'aurais plutôt blâmé de faire de la violence contre la violence et de retomber ainsi dans le défaut dont il voulait sortir. Il s'est mille fois vaincu et enchaîné, il a mille fois terrassé, brisé en lui l'orgueil et la colère, il a rassasié son cœur de mortifications et d'humiliations, et cette terrible

nature, sans cesse abattue, se redressait toujours; et quand elle devait être au moins épuisée par tant de coups, affaiblie par l'âge qui use en nous tout le reste, elle reparaissait verte encore et ardente de jeunesse.

« Aussi le vainqueur, attristé par ces luttes perpétuelles et pour lui sans résultats sensibles, disait-il en gémissant : « Hélas ! Quelle est donc » ma misère ! Et quelle sera ma destinée ! Je n'ai » pas encore le premier élément d'une seule vertu, » et je porte encore en moi le germe de tous les » vices. A mon âge, j'ai les défauts d'un enfant; » je n'ai donc rien fait et je devrais commencer » quand je vais finir ». Il oubliait donc pour lui-même ce qu'il savait si bien pour les autres, que les mérites se multiplient avec les victoires, et que Dieu laisse souvent à ses âmes les plus choisies des défauts à combattre pour les obliger à s'humilier et à se vaincre.

« Mais le P. de Ravignan avait en même temps à lutter contre un adversaire plus redoutable encore que sa propre nature. Dans les assauts que lui livrait l'enfer, sans doute la grâce venait établir l'équilibre, mais il avait la vertu du secours sans la sentir, tandis qu'il sentait très bien la puissance de la tentation. Dès qu'on pénétrait dans son intérieur, on reconnaissait, d'une part, cette

action étrangère que subissaient, bon gré mal gré, toutes les parties inférieures de son âme ; et d'une autre part, au milieu de ce bouleversement, on découvrait toujours la volonté intacte et robuste, retranchée à la cime de l'esprit, avec Dieu et la liberté. Le Seigneur avait donné carrière à l'ennemi de la nature humaine et, si on peut le conjecturer d'après la violence de l'attaque, je croirais volontiers que Satan aurait jugé digne de lui de se mesurer avec un tel athlète ou de se venger du moins d'un tel apôtre.

« Une troisième lutte surpassa les deux premières. Au milieu de toutes ses peines, le P. de Ravignan aurait été heureux si Dieu avait paru content de lui. Mais le bon Maître lui-même désolait son serviteur dévoué ; le ciel n'était pas seulement fermé et comme d'airain, il semblait armé et menaçant. Il est pénible assurément, quand on n'a aucune jouissance de la nature, de n'avoir non plus aucune joie de la grâce et de se voir délaissé même de Dieu. Toutefois, lorsqu'on aime beaucoup, ce n'est pas là ce qui fait le plus souffrir ; ce qui tourmente une âme généreuse et dévouée à Dieu, c'est la crainte de l'avoir offensé. On s'impute, comme si on en était la cause volontaire et responsable, les impressions qui naissent de la nature ou qui proviennent de la tentation,

ou du moins on ne sait pas bien si on ne doit pas se les attribuer; et dans cette douloureuse incertitude, l'humilité incline naturellement vers la sévérité. De là résulte la confusion d'une faute qu'on croit avoir commise, ou la frayeur d'une faute à commettre. Or, tel était l'état habituel du P. de Ravignan; il acceptait bien l'agonie, mais pouvait-il accepter le péché?

« Il ne confiait qu'à son supérieur tout ce qu'il eut à subir d'humiliations et d'angoisses dans ces trois luttes, souvent réunies : « Personne, disait-il, ne se doute de ce que je souffre, ni pour » l'âme ni pour le corps. Je crois être même » assez gai en apparence. Avec tous les autres je » me considère à cet égard comme avec des étran- » gers; vous seul ne l'êtes pas pour ma pauvre » âme ». Il exigea que dans sa correspondance toutes les traces des ces communications fussent effacées. C'est par hasard que je retrouve et que je puis réunir quelques fragments d'une seule des lettres lacérées par son ordre. Je crois devoir, pour le bien de quelques âmes soumises aux mêmes épreuves, la tirer de l'oubli auquel il l'avait condamnée :

« Mon révérend Père, votre bienveillance, qui » ne se lasse jamais, semblait se plaindre d'un » intervalle de cinq à six jours écoulés, sans que

» vous eussiez de mes nouvelles. Hier je vous » écrivis longuement, et me voilà vous écrivant » encore aujourd'hui. C'est que ma lettre se taisait » sur les tourments que j'endure et n'a servi en » rien pour me soulager. J'essaye, en vous décla- » rant tout ce que j'éprouve, de trouver un peu de » calme et de relâche. — La vérité est que je suis » plus agité, plus mal que jamais. Non : des » matières grossières, une lie incandescente, sou- » mises à l'action d'un feu terrible, ne repré- » sentent pas plus de mouvement, de violence, » d'ébullition, que mon âme ; c'est la mer en furie » ou le fourneau d'une forge en combustion. — » Pardon, ô mon Père ! si je parle la langue de la » tentation ; daignez l'écouter et la supporter un » instant. A quoi sert-il donc de se soumettre, de » se renoncer, d'obéir aveuglément ? Où trouvé-je » appui, lumière et direction ? Nulle part. Je me » suis ouvert sans cesse pour me vaincre, pour » trouver la paix, pour rencontrer un cœur qui » me comprît et qui sympathisât à mes douleurs ; » j'ai épuisé les ouvertures de conscience, je me » suis livré avec excès aux avis ; rien qui m'éclaire » et me guide ».

Ainsi, dans la tourmente et l'obscurité de l'épreuve, le religieux était en proie aux contradictions étranges de deux volontés qui luttaient

en lui. Il nous a fait entendre la voix du tentateur, écoutons la sienne : « Mon révérend Père », ajoute-t-il aussitôt, « ceci est folie, langue de » Satan. Ni ma raison, ni ma liberté, ni mon » cœur, ni le moindre consentement n'y ont eu » part. Ce n'est pas moi, mais c'est en moi. Jugez » de mes tortures en songeant à la violence de ma » nature. La foi, la vocation, restent intactes. La » foi, la foi que je veux seule considérer dans ma » position d'inférieur, me retient dans mon respect » vrai, voulu, à l'égard de mes supérieurs, pour » la partie du moins spirituelle et libre de mon » âme. Je vous vénère, je vous chéris le plus tendrement, le plus inviolablement qu'il est possible. Ma douleur, au souvenir de mes inconcevables écarts, est vivante, est profonde, et je » souffre le martyre. Je ne vois pas, je ne raisonne » pas; je ne peux pas prier, et mille fois je » m'élève à Dieu. Révolté, je m'humilie : je me » soumets, je ne veux rien, je ne demande rien.

» Au lieu de tout cela, mon révérend et très » bon Père, mettez que mon âme blasphème Dieu, » qu'elle le maudit et le hait en l'aimant, en l'adorant, et je crois que vous aurez le point juste » de comparaison pour mon état. — O mon bien » aimé Père! qu'allez-vous penser? Qu'allez-vous » dire? Votre indigne et malheureux frère,

» qu'est-il ? L'objet le plus digne de mépris, mais » aussi de pitié ; car il souffre étrangement. — » Vous enverrai-je cette lettre ? est-ce que ce n'est » pas à la fois un traité et un exemple d'aliénation » mentale ou de possession diabolique ? Quand » serai-je délivré ? Mon Dieu, quand vous voudrez. — Ces folies racontées et que j'abhorre, » tout en leur donnant tant de fond par ma nature, » m'ont soulagé ; je suis mieux. Bénissez-moi, » ô mon Père, et priez pour moi...

« Vous savez tout, mon révérend et bien-aimé » Père ; je serai plus tranquille, je pourrai mieux » encore répondre à l'ennemi : le Père le sait, » l'ami le sait. *Fiat !* — Oui, j'ose, indigne et » misérable, me reposer en vous. Bénissez-moi, » pardonnez-moi avec la grande miséricorde de » votre cœur » (1).

Quelles armes opposer à ces furieux assauts de l'ennemi ?

1° D'abord, comme cette troisième espèce de désolation suppose la présence des deux autres, tous les avis donnés à l'occasion de celles-ci s'appliquent à celle-là.

---

(1) *Vie du P. Xavier de Ravignan*, par le P. de Ponlevoy, ch. xxvi (4e édit., Paris, Douniol, 1862, t. II, pp. 347-356).

2° Il faut aussi y appliquer les remèdes qui ont été indiqués pour le traitement des scrupules (1). Les âmes désolées par les inquiétudes et les obscurités décrites dans les confidences du P. de Ravignan, doivent se convaincre qu'elles aussi sont des esprits malades ; incapables de discerner les voies à suivre, elle ont perdu le devoir et le droit de se diriger elles-mêmes et doivent suppléer à leur impuissance par l'obéissance au directeur que la Providence divine leur a donné.

3° Enfin, la disposition capitale, comme pour la seconde espèce de désolation, c'est l'abandon plein de confiance en Dieu pour le temps et pour l'éternité. Cet abandon s'appuie sur la connaissance certaine, que nous donne la foi, de l'infinie bonté, sagesse et puissance de Dieu, sur les gages que nous avons reçus de son amour de prédilection pour nous (2); il nous fait, suivant l'énergique expression de l'apôtre S. Paul (*Rom.* IV. 18) *espérer contre l'espérance,* par un acte énergique de notre volonté, avec une entière certitude de l'amour paternel de Dieu pour nous. « Quoi que » nous puissons ressentir, quel que soit notre état » intérieur, il faut croire, croire par la foi la plus

(1) Comp. plus haut, ch. IV, pp. 404 et suiv.

(2) Comp. plus haut. II° Part., sect. II, sous-sect. II, ch. IV (t. I, p. 348 et suiv.).

» haute et la plus ferme, que Dieu nous aime, » nous protège, nous conduit au terme avec une » tendresse et une sollicitude infinies (1). »

Ces actes de confiance, dans l'état d'extrême désolation dont nous parlons, nous apparaissent comme ne partant que des lèvres ; en réalité pourtant, surtout lorsqu'on les produit en esprit d'obéissance à ses directeurs spirituels, c'est bien la volonté qui les produit, avec d'autant plus d'énergie qu'on en a moins l'impression sensible, avec d'autant plus de mérite qu'on en a moins la jouissance, et que l'effort de la volonté libre est plus grand (2).

Assez régulièrement aussi, je crois, cette épreuve douloureuse n'est que temporaire ; plus tard, elle est compensée, dès cette vie, par une union sentie avec Dieu, source des consolations

(1) Paroles du P. de Ravignan (*Vie*, p. 362). — « La foi » nue, disait-il encore, la foi sans consolation, sans » lumière, dans une disposition d'attente et d'abnégation, » est donc quelquefois l'état de l'âme. Eh bien ! attendons » et espérons. Quand la croix est plus poignante, courbons-» nous profondément pour la recevoir, ne négligeant aucun » bien qui soit réel ou à faire, et enfin abandonnons-nous » (Ibid., p. 361).

(2) Le biographe ajoute : « Une personne qui entendait le P. de Ravignan parler de cette confiance en Dieu, inaltérable en toute hypothèse, s'avisa de lui dire un jour : « Eh ! mon Père, si Dieu vous ôtait cette confiance même ? » La

les plus douces et par des fruits d'apostolat où l'action divine se manifeste de la manière la plus saisissante. Nous pouvons donc soutenir notre courage par l'espérance de cette compensation : il est vrai qu'elle se fait souvent attendre pendant des années ; mais que ce soit ici-bas ou là-haut, nous reconnaîtrons certainement un jour que *la tribulation passagère de la vie présente aura produit pour nous, au delà de toute mesure, un poids éternel de gloire* (*II Cor.* IV. 18).

Les caractères de la troisième espèce de désolations et les dispositions dans lesquelles il convient de l'accepter, sont admirablement résumés dans une belle page d'un grand ascète du siècle dernier. Je ne résiste pas au plaisir de la transcrire.

« *Il fallait que le Christ souffrît* (LUC. XXIV. 46). « Cela est vrai des membres aussi bien que du chef.

« Il y a des heures dans la vie où il faut absolument pâtir : c'est à quoi l'existence se trouve alors tout entière réduite et employée. La souffrance est l'unique devoir, l'unique occupation, l'unique possible. Toute la volonté de Dieu s'y

---

réplique ne se fit pas attendre, elle jaillit du cœur comme un trait : « Si Dieu m'ôtait ma confiance même, eh bien ! je l'aurais encore » (Ibid., p. 263).

résume, et tout sert cette divine volonté ; nous n'avons plus d'autre moyen de plaire à notre Père céleste que d'accepter ce qu'il demande de nous. Toute résistance volontaire, toute répugnance consentie ne fait qu'aggraver le fardeau. On ne saurait avoir d'adoucissement à sa peine que de s'y livrer entièrement. Elle vous domine, elle vous entoure, elle vous étreint ; il n'y a qu'à se laisser faire. La pauvre nature est aux abois : d'autant que lorsqu'elle veut se réfugier dans la grâce, qui d'ordinaire est son abri fidèle, elle la trouve non point fermée assurément (jamais elle ne se ferme), mais muette, glacée, sans compassion apparente, grave, sévère, douloureuse même, quoique la douleur qu'elle cause soit trop sainte pour manquer tout à fait d'attrait et n'être pas très saine à l'âme. Tout est laborieux en de pareils moments, même de prendre appui sur quelque chose, d'attirer à soi les pensées de la foi qui consolent, et de prier. Ce sont des temps précieux, de vrais jours de moisson spirituelle. Seulement il faut bien se dire que la moisson c'est nous, et que le Maître souverain la récolte et s'en nourrit. . . . . .

« Adorons les droits de Dieu, soyons heureux qu'il les exerce, et regardons comme une très insigne grâce qu'il daigne, de préférence, les

exercer sur nous. Disons-nous que tout passe, hormis l'amour et ce qu'il nous fait faire. La douleur passe ; plus on est enfant de Dieu, plus vite elle accomplit son œuvre, et pour quiconque lui est docile et s'abandonne à ses opérations, sa tâche finit avec la vie présente. Elle consomme l'âme en Jésus-Christ, dont il est dit que, pour ceux qui sont en lui, il n'y a ni damnation ni revendication (*Rom.* VIII I). Ne nous plaignons, en ces heures-là, de rien ni de personne. Les créatures et les événements ne font en somme qu'obéir à cette toute puissante et adorable volonté divine, dont nous ne savons rien de plus clair et de plus assuré que son dessein de nous rendre saints pour nous rendre éternellement heureux. Quand elle nous clouerait sur une croix et nous percerait le cœur d'une lance, nous devrions encore lui sourire et l'aimer, comme celui qui disait : *Je bénirai le Seigneur en tout temps, et sa louange sera toujours dans ma bouche* (Ps. XXXIII.) I).

« Nous n'irons d'ailleurs nulle part dans la peine, y fussions-nous poussés jusqu'à la plus extrême agonie, sans trouver Jésus devant nous, portant cette même douleur avec tant d'autres que nous ne porterons jamais, et la sanctifiant, la déifiant d'avance à notre intention, afin qu'en la

subissant à notre tour, nous la trouvions toute pleine de grâce et que, nous devenant plus douce, elle nous rapporte aussi plus de profit (1). »

(1) Mgr Ch. Gay, *Élévations sur la vie et la doctrine de Notre Seigneur Jésus-Christ* (Paris-Lyon, Oudin, 1879), LXXXVIII[e] Élévation (t. II, p. 187-189)

CHAPITRE VI

Des craintes oiseuses

Outre les tentations, les scrupules et les désolations spirituelles, il est une autre source d'agitations qui affligent parfois les âmes ferventes et produisent en elles un pénible resserrement de cœur : ce sont des craintes et des inquiétudes irraisonnées, fondées le plus souvent sur des idées fausses ou exagérées, qui ne laissent pas de troubler l'état de paix et d'allégresse, si important, nous l'avons vu, pour la perfection de la vie surnaturelle.

La règle que la saine raison prescrit à l'égard de ces craintes, peut être ainsi formulée : il convient de craindre les maux dont il est en notre pouvoir de nous garantir, dans la mesure où cette crainte est utile pour nous en préserver ; contre les maux purement possibles, qui n'ont aucune probabilité positive et qu'il ne dépend pas de nous d'éviter, il faut nous armer d'un bon fatalisme chrétien, fruit de la conformité à la volonté de Dieu et de la confiance en sa providence paternelle ; ainsi nous les dominerons par un acte

énergique de notre intelligence et de notre volonté ; nous accepterons, comme une des épreuves régulières de notre vie d'exil, les impressions douloureuses qui nous sont apportées en sens contraire, par la folie de notre imagination et la faiblesse de nos nerfs. Ce sont les craintes par rapport à ce second genre de maux que nous appelons *craintes oiseuses* et contre lesquelles il importe de nous armer. Nous traiterons dans ce chapitre des craintes oiseuses que nous avons rencontrées le plus fréquemment dans les âmes bien disposées.

§ 1. — Crainte inspirée par le mystère de la prédestination et de la persévérance finale

Personne ne sait, dit la sainte Écriture, *s'il est digne d'amour ou de haine* (Eccl., IX. 1). Et dans un autre endroit (Eccl. V. 5) : *Ne sois pas sans crainte à l'égard du pardon du péché.* Et dans le Nouveau Testament, l'apôtre S. Paul : *Je ne me sens coupable en rien ; mais je ne puis pas pour cela me regarder comme juste ; celui qui peut me déclarer juste, c'est le Seigneur seul* (*I Cor.* IV. 4). Enfin, le Concile de Trente a défini que nul, à moins d'une révélation spéciale, et par une faveur toute gratuite et extrêmement

rare, ne peut être certain qu'il est en état de grâce et au nombre des prédestinés à la gloire du ciel (1).

En présence de ces textes formels, chacun ne doit-il pas toujours trembler pour son salut personnel? Peut-il s'affranchir un instant de la pensée de cette effroyable incertitude au sujet de sa destinée future? Peut-il goûter un instant cette paix, cette sécurité qu'on lui représente comme une condition capitale de la perfection de la vie surnaturelle? L'inquiétude continuelle n'est-elle pas raisonnable et légitime?

Non, la crainte portée à ce point de préoccupation anxieuse, n'est ni raisonnable ni légitime, si nous nous mettons devant les yeux les considérations que la foi nous fournit et sur lesquelles se fonde notre espérance (2). Rappelons-nous tout particulièrement qu'en nous appuyant avec fermeté

(1) *Conc. Trid.* sess. VI. *De iustificatione*, cap. XII. « Nemo quoque, quamdiu in hac mortalitate vivitur, de arcano divinæ prædestinationis mysterio usque adeo præsumere debet, ut certo statuat se omnino esse in numero prædestinatorum : quasi verum esset, quod justificatus amplius peccare non possit; aut, si peccaverit, certam sibi recipiscentiam promittere. Nam nisi ex speciali revelatione, sciri non potest quos Deus sibi elegerit ». — Add. can. XV, XVI.

(2) Comp. plus haut, t. I, p. 348,

sur ces fondements, dont la solidité est si bien démontrée à notre intelligence éclairée par la foi, nous rendons à Dieu une gloire d'autant plus grande que notre confiance est plus énergique; par contre, c'est faire une véritable injure à Dieu que d'admettre le moindre doute par rapport à cette solidité (1). Il faut continuer à espérer avec une pleine confiance, malgré les obscurités dont le mystère de la prédestination est actuellement couvert. Voyez cet enfant : il se figure, dans sa mentalité enfantine, que l'amour se manifeste surtout par le désir de ne jamais se séparer de ceux qu'on aime, par la volonté de leur rendre la vie aussi agréable que possible. Or voici qu'il apprend soudain qu'il va être envoyé par son père dans un établissement d'éducation, où il sera privé des agréments dont il jouissait en famille; cependant, la sagesse et l'amour paternels continuent à lui inspirer assez de confiance pour le convaincre que tout ce que son père aura décidé, tendra à son bien réel et à son vrai bonheur; de plus, il ne sera pas troublé dans sa confiance parce qu'il voit quelques-uns de ses compagnons ne pas partager ce sentiment, mais s'attrister, murmurer, accuser leur père soit d'indifférence à leur égard, soit

(1) Comp. plus haut, t. I, p. 352, 5°; pp. 460 et suiv.

même d'un sentiment plus condamnable encore. Voilà l'attitude que nous devons garder en présence du mystère de la prédestination.

Mais que faut-il dire des textes cités plus haut? Lorsqu'on les examine, comme il convient de le faire, dans le contexte où ils sont encadrés, ils sont beaucoup moins effrayants qu'ils peuvent le paraître lorsqu'on les lit isolément. Ainsi *a)* le texte de l'Ecclésiaste (IX. 1, 2) est conçu en ces termes dans l'original hébreux : *Les justes et les sages et leurs œuvres sont dans la main de Dieu;* NI L'AMOUR NI LA HAINE NE SONT CONNUS DES HOMMES; *tout est devant eux. Tout arrive également à tous ; même sort pour le juste et pour le méchant... Ce qui arrive à l'homme bon arrive au pécheur* (1). Et dans la Vulgate : *Les justes, les sages et leurs œuvres sont dans les mains du Seigneur.* L'HOMME NE SAIT PAS S'IL EST DIGNE D'AMOUR OU DE HAINE; *mais tout demeure incertain pour l'avenir, car tout arrive également au juste et à l'impie... il en est du juste comme du pécheur.* « Le sens littéral » [du texte], comme le dit fort bien un savant commentateur (2), « est celui-ci : des peines et des joies que nous envoie

(1) CRAMPON, *La Sainte Bible*, p. 756.
(2) LESÊTRE, *L'Ecclésiaste*, p. 167.

la Providence, nous ne pouvons pas conclure que Dieu est content ou mécontent de nous, par la raison qu'il n'est point obligé à traiter, dès ce monde, chacun suivant son mérite. Les justes et les sages sont dans sa main ; il agit avec eux à sa guise, et les accidents qui atteignent les autres les atteignent eux-mêmes. » Il n'est donc pas question là de l'état de grâce et de la prédestination à la vie éternelle.

b) Le texte de l'Ecclésiastique (v. 4-8) ne s'applique, dans son sens littéral, qu'au pécheur endurci et présomptueux, qui compte sur la miséricorde de Dieu, sans se mettre en peine de la mériter par un sincère repentir et par un bon propos. Voici comme il est formulé dans l'original hébreu : 4. *Ne dis pas : J'ai péché et que m'arrivera-t-il* [de fâcheux]? *car Dieu est longanime. Ne dis pas : Le Seigneur est miséricordieux, et il effacera toutes mes iniquités.* 5. NE SOIS PAS ASSURÉ DU PARDON, [pour te permettre d'] *ajouter péché sur péché.* 6. *Tu dis : les miséricordes de Dieu sont grandes : il pardonne mes nombreux péchés.* [Tu t'abuses;] *car la miséricorde et la colère sont* [également] *en lui, et son courroux tombe sur les impies.* 7. *Ne tarde* [donc] *pas à revenir à lui et ne diffère pas de jour en jour.* 8. *Car sa colère éclatera tout à coup, et au jour*

de la vengeance tu seras emporté (1). Et dans la Vulgate : 4. *Ne dis point : J'ai péché, et que m'est-il arrivé* [de fâcheux]? *car le Très-Haut est lent à punir.* 5. NE SOIS PAS SANS CRAINTE *au sujet du pardon de l'offense, et n'entasse pas péché sur péché.* 6. *Ne dis pas : La miséricorde du Seigneur est grande, il pardonnera la multitude de mes péchés.* 7. *Car en lui la miséricorde et la colère se suivent de près, et son indignation tombe sur les pécheurs.* 8. *Ne tarde point à te convertir au Seigneur, et ne diffère point de jour en jour.* 9. *Car sa colère éclatera inopinément, et au jour de la vengeance il te fera périr.* — Il n'y a certes pas, dans le texte ainsi complété, de quoi troubler l'âme qui tâche de servir fidèlement Dieu et recourt régulièrement aux moyens institués par sa miséricorde pour nous purifier des péchés dans lesquels pourrait nous entraîner notre faiblesse.

c) Les paroles de S. Paul (2) se rapportent, non

(1) KNABENBAUER, *Commentarius in Ecclesiasticum*, Append. p. IX. — Le texte de la Version des Septante (CRAMPON, p. 799) est bien conforme au texte hébreu.

(2) *I. Cor.* IV. 1-4 : *Qu'on nous regarde comme des ministres du Christ et des dispensateurs des mystères de Dieu. Ce qu'on demande aux dispensateurs c'est que chacun soit trouvé fidèle. Pour moi, je ne mets pas en peine d'être jugé par vous ou par un tribunal humain*

pas à l'état de justice ou de grâce sanctifiante de son âme, mais à la perfection qu'il a mise à remplir sa mission d'apôtre chargé par Dieu d'enseigner aux hommes les vérités révélées.

d) Quant aux définitions du Concile de Trente, le sens doit en être précisé par la nature des erreurs que le Concile condamne. Or, ce qu'il réprouve, c'est évidemment la fausse doctrine des luthériens; ceux-ci prétendaient que le moyen sûr et unique de récupérer l'état de grâce perdu par le péché, c'est de croire, par un acte de foi divine proprement dite, que ce péché a été entièrement remis par la satisfaction que Jésus-Christ en a offerte à Dieu, sans aucun autre acte ou disposition de l'homme coupable; ils affirmaient que, dès que celui-ci se trouve par cet acte en état de grâce, il doit, par un autre acte de foi divine, se regarder comme étant du nombre des prédestinés quelle que soit sa conduite dans le reste de sa vie; de sorte qu'en dehors de ce double acte de foi, il ne lui est plus rien demandé, pas même la fidélité à l'observation des dix commandements de Dieu. A l'encontre de cette absurde et monstrueuse

---

quelconque; en outre, je ne me juge pas moi-même. A la vérité, je ne me sens coupable de rien; mais JE NE SUIS PAS JUSTIFIÉ POUR CELA : CELUI QUI ME JUGE, C'EST LE SEIGNEUR.

doctrine, le Concile définit (1) que ces prétendus actes de foi demandés par les hérétiques, non seulement ne sont pas obligatoires, mais, sauf le cas d'une révélation privée spéciale et

(1) Sess. VI. *De iustificatione*, cap. XII (conf. supra, p. 459. note 1) etc an. IX. « Si quis dixerit, sola fide impium iustificari, ita ut intelligat nihil aliud requiri, quod ad iustificationis gratiam consequendam cooperetur, et nulla ex parte necesse esse eum suæ voluntatis motu præparari atque disponi ; anathema sit ». — Can. XII. « Si quis dixerit, fidem iustificantem nihil aliud esse quam fiduciam divinæ misericordiæ, peccata remittentis propter Christum vel eam fiduciam solam esse, qua iustificamur ; a. s. ». — Can. XIII. « Si quis dixerit, omni homini ad remissionem peccatorum assequendam necessarium esse, ut credat certo et absque ulla hæsitatione propriae infirmitatis et indispositionis peccata sibi esse remissa ; a. s. ». — Can XIV. « Si quis dixerit, hominem a peccatis absolvi ac iustificari ex eo, quod se absolvi ac iustificari certo credat ; aut neminem vere esse iustificatum nisi qui credat se esse iustificatum, et hac sola fide absolutionem et iustificationem perfici ; a. s. ». — Can. XV. « Si quis dixerit hominem renatum et iustificatum teneri ex fide ad credendum, se certo esse in numero prædestinatorum ; a. s. ». — Can. XVI. « Si quis magnum illud usque in finem perseverantiæ donum se certo habiturum, absoluta et infallibili certitudine dixerit ; nisi hoc ex speciali revelatione didicerit ; a. s. » — Can, XIX. « Si quis dixerit, nihil praeceptum esse in Evangelio praeter fidem, cetera esse indifferentia, neque præcepta, neque prohibita, sed libera ; aut decem præcepta nihil pertinere ad christianos ; a. s ». — Can XX. « Si quis hominem iustificatum et quantumlibet perfectum, dixerit non teneri ad observantiam mandatorum Dei et Ecclesiæ,

extrêmement rare, ne sont ni raisonnables ni possibles. La foi divine qui donne une certitude infaillible, ne peut avoir pour objet qu'une vérité certainement révélée par Dieu, et il n'y a rien dans la révélation générale qui donne l'assurance rêvée par les luthériens. Mais l'absence de la certitude de foi n'empêche pas que nous ayons une certitude morale véritable et raisonnable. Ce qui reste de défaut de certitude absolument infaillible, est suppléé, avec grand avantage pour la gloire de Dieu et pour notre accroissement dans la vie de la grâce, par les actes de confiance en Dieu, fondés sur les vérités certaines de la foi, lesquelles nous sont proposées par la révélation divine générale, dont l'Église est la gardienne et l'interprète infaillible (1).

Concluons par la leçon que nous donne l'auteur de l'*Imitation de Jésus-Christ* : « Un homme qui » flottait souvent, entre la crainte et l'espérance, » plein d'anxiété, étant un jour accablé de tristesse,

---

sed tantum ad credendum, quasi vero Evangelium sit nuda et absoluta promissio vitae aeternæ, sine conditione observationis mandatorum ; a. s. ».

(1) Comp. t. I, pp. 348-364. — Les âmes de foi doivent se pénétrer aussi de la parole de S. Paul : *Dieu est fidèle : il ne permettra pas que vous soyez tentés au delà de vos forces ; mais il vous fera tirer profit de la tentation même, afin que vous puissiez la supporter* (*I Cor.* x. 13)

» entra dans une église. Là, en prière et prosterné » devant un autel, il répétait en lui-même ces » paroles : « Oh ! si je savais que je dusse persé- » vérer ! » Aussitôt il entendit intérieurement » cette divine réponse : « Si vous le saviez, que » voudriez-vous faire ? Faites maintenant ce que » vous feriez alors, et vous serez en paix et en » assurance ». Aussitôt se sentant consolé et » fortifié, il s'abandonna sans réserve à la volonté » de Dieu, et toutes ses agitations cessèrent. Il » ne se mit plus en peine de rechercher avec » curiosité ce qui devait lui arriver, mais il s'ap- » pliqua uniquement à connaître la volonté de » Dieu et ce qu'il lui plaît davantage afin de » commencer et d'achever tout ce qui est bien » (1).

§ 2. — Craintes par rapport à la réception des sacrements

Une source assez fréquente de préoccupations anxieuses pour les âmes qui s'appliquent à acquérir la perfection chrétienne, c'est le peu de fruit qu'il leur semble recueillir de la réception des sacrements de pénitence et d'eucharistie. Ainsi :

I. *Au sujet des confessions.* 1° J'ai toujours les mêmes péchés à confesser, dit-on, et je ne sais

(1) *Imitation de Jésus-Christ*, l. I, ch. xxv.

pas jusqu'à quel point j'en suis vraiment coupable devant Dieu ; n'est-ce pas un signe que je ne fais pas un examen assez sérieux, ou que je n'ai pas une contrition et un bon propos bien sincères? Ne dois-je pas craindre par conséquent que mes confessions mêmes ne soient pas bonnes et ne constituent de nouvelles fautes? — Non; cette conclusion n'est pas légitime; nous nous trouvons là, en effet, devant le cas ordinaire de la seconde ou de la troisième catégorie des âmes qui aspirent sincèrement à la perfection (1). Par la grâce de Dieu, elles ne commettent plus de péchés véniels avec pleine délibération; leurs fautes de faiblesse ou de surprise (2) se réduisent à des impressions résultant de leur tempérament physique et moral, ainsi que des circonstances au milieu desquelles elles vivent. Dans ces conditions, il leur est difficile d'apprécier la culpabilité de ces légères fautes, et par suite, de faire à leur sujet un acte de contrition et de bon propos bien senti. Dès lors, les circonstances demeurant toujours les mêmes, il n'est pas étonnant qu'elles trouvent toujours les mêmes faiblesses à constater. Mais, d'autre part, elles sont bien sûres, depuis leur dernière confession, de n'avoir pas

(1) Comp. plus haut, pp. 363 et suiv.
(2) Comp. plus haut, p. 392.

commis de péché grave qui constituerait une matière obligatoire de l'accusation : de pareils péchés n'échapperaient certes pas à leur attention et à leur mémoire, surtout si elles se confessent régulièrement à des intervalles assez rapprochés; elles sont sûres aussi d'avoir habituellement l'horreur du péché grave, de manière à n'être pas exposées à en commettre aucun avec pleine délibération; elles se trouvent donc dans les dispositions nécessaires pour recevoir les fruits attachés à la réception du sacrement de pénitence. Qu'elles prennent la précaution d'ajouter à l'accusation uniforme de leurs imperfections habituelles, coupables ou non, celle de quelque péché plus notable de leur vie passée, sans entrer dans aucun détail, en déclarant seulement contre quel précepte ou quelle vertu il a été commis : à la rigueur une accusation générale des fautes de la vie passée, sans aucune détermination de péché spécial, suffit pour que le sacrement soit solidement et efficacement reçu (1), si la contrition porte sur ce passé.

2° Une autre préoccupation de certaines âmes pieuses, a pour objet la personne de leur confesseur, qui leur est peu sympathique ou même leur

(1) Génicot, II, n. 262.

inspire une véritable antipathie, soit à cause de quelque défaut naturel, soit parce qu'il se montre froid et les comprend mal. Il leur semble que dans ces conditions, les conseils et les recommandations du confesseur ne leur sont d'aucun profit et ne font même le plus souvent que leur causer des impatiences et de l'irritation; elles éprouvent une vive répugnance à s'adresser à lui, et il ne leur est pas possible de s'adresser à un autre. Recevoir le sacrement dans ces dispositions, n'est-ce-pas le profaner et ne vaut-il pas mieux s'en abstenir le plus possible? — Non, encore une fois. Ce qu'il faut rechercher dans la confession, c'est le sacrement lui-même, avec les fruits de grâces qui y sont attachés. Or, pour recueillir ces fruits, il ne faut pas autre chose que l'accusation sincère, accompagnée de la contrition, et ensuite l'absolution du confesseur. Les avis que celui-ci ajoute, appartiennent au ministère de la direction ; or la direction n'est pas un élément nécessaire du sacrement de pénitence ; on peut la chercher ailleurs qu'au confessionnal et, tant qu'on n'a pas trouvé celle qui convient, il faut attendre avec une humble et paisible confiance, que Dieu daigne l'accorder.

II. *Au sujet de la communion.* — On a souvent lu ou entendu prêcher qu'une seule communion bien faite peut suffire pour élever une âme à une

haute sainteté ; or, après tant de communions, même de communions quotidiennes, pendant des années, on se trouve aussi misérable qu'auparavant, avec les mêmes péchés veniels, les mêmes mauvais penchants, les mêmes habitudes d'imperfections : peut-être même a-t-on l'impression d'avoir reculé dans la perfection de la vie spirituelle. N'est-ce pas le signe qu'on n'apporte point à l'usage de ce puissant moyen de sanctification, les dispositions requises? Et de fait, on n'éprouve, pour cette grande action, ni le désir ni la ferveur d'amour qu'elle semble devoir provoquer dans une âme animée de l'esprit de foi, on n'en apprécie pas assez la sublimité et les avantages surnaturels. Cette déplorable froideur ne se fait pas moins remarquer dans l'action de grâces que dans la préparation : on demeure comme indifférent, engourdi, travaillé en tous sens par des distractions, par des pensées profanes, sensuelles même ou rancunières. Encore une fois, n'est-ce pas profaner le sacrement, en abuser, être hypocrite à l'égard des autres, de soi-même, de Dieu? Et ne vaut-il pas mieux s'abstenir, ou du moins espacer ses communions? On évitera ainsi la routine, qui contribue à entretenir ces dispositions défectueuses; on excitera des sentiments de ferveur, par la rareté même des occasions où elle est requise?

C'est oublier ce que la saine doctrine nous apprend, touchant la manière dont opèrent les sacrements (1). Le saint Siège, qui est notre guide suprême dans les voies de la piété et de la perfection chrétienne, vient de nous le rappeler encore récemment dans le décret relatif à la communion fréquente. Ce décret, promulgué par la sacrée Congrégation du Concile, le 20 décembre 1905, a été formellement approuvé par S. S. le Pape Pie X et envoyé par son ordre à tous les évêques de la chrétienté, pour être communiqué par eux à tous les prêtres et aux instituts religieux. Il blâme énergiquement ceux qui se détournent de la communion fréquente, en exagérant la considération du respect que l'on doit à Jésus-Christ, notre divin Sauveur, présent dans le sacrement de son amour: il déclare en termes exprès que « La communion » fréquente et quotidienne étant vivement recommandée par Notre Seigneur Jésus-Christ et par » l'Église catholique, doit être permise à tous les » fidèles, de quelque rang et de quelque condition » qu'ils soient ; quiconque est en état de grâce et » s'en approche avec une intention droite et » pieuse, ne peut être écarté de la sainte table. — » L'intention droite requise consiste à ne pas se

(1) Comp. t. I pp 88 90.

» laisser conduire par l'habitude, par la vanité ou » par d'autres raisons humaines, mais à communier pour obéir au bon plaisir de Dieu, lui être » plus intimement uni par la charité et chercher » dans ce divin remède la guérison de ses faiblesses et de ses défauts ». Plus loin il est dit que le confesseur, pour permettre la communion quotidienne, ne doit constater que la présence de ces deux conditions, l'état de grâce et l'intention sincère de recueillir les fruits du sacrement; il n'est fait aucune mention, ni du sentiment de ferveur qu'il serait nécessaire d'éprouver, ni du progrès dans la perfection qu'il faudrait pouvoir constater pour se permettre la communion fréquente. Celle-ci doit être regardée comme un remède énergique contre les faiblesses et les défaillances de l'âme, plutôt que comme une récompense de la vertu.

§ 3. — La crainte de la mort.

Nous voudrions obtenir dans ce paragraphe un double résultat : prémunir contre les *vaines* terreurs que fait naître dans beaucoup d'âmes la pensée de la mort, et faire comprendre les véritables et solides enseignements qu'on peut recueillir de cette pensée.

Qu'est-ce que la mort? Pour celui qui n'a pas les lumières de la foi ou qui n'en tient pas suffisamment compte, la mort se présente sous les aspects les plus sombres et les plus tristes. C'est la dissolution de son être; c'est la perte sans retour de tous les biens et de toutes les jouissances sensibles, auxquelles il est habitué et dont il est si avide; c'est la séparation éternelle de toutes les personnes qui lui sont chères; c'est le silence et le froid du tombeau, c'est, au delà, l'inconnu avec ses effrayants mystères.

Pour le chrétien favorisé d'une foi vive, éclairée, pratique, la mort est la fin de cette vie d'épreuve, remplie de misères, de souffrances, de luttes, d'écueils et de dangers de toute sorte; c'est le commencement de la véritable vie, de la vie pleine, de la jouissance complète et assurée pour l'éternité de tous les vrais biens, sans mélange d'aucun mal; c'est le terme de l'exil et l'entrée dans la patrie, où l'on retrouvera, où du moins l'on pourra attendre dans un avenir prochain, tous ceux qu'on a noblement aimés sur la terre; c'est surtout l'entrée en possession de la vérité et du bien infini dont on a ressenti en ce monde une soif si ardente dans le cours de son pèlerinage.

Voilà deux impressions bien opposées produites par la pensée de la mort. Ajoutons que, même chez bien des personnes pieuses, la foi n'est pas assez vive ou assez éclairée pour qu'elles ne ressentent que la seconde ; elles se sont trop accoutumées à voir en Dieu un maître et un juge sévère ; elles ne connaissent ou ne considèrent pas assez son caractère paternel. Par suite, elles sont tentées de s'exagérer ce que Dieu exige pour les sauver et de se croire en quelque sorte à la merci d'un hasard malheureux, qui les exposerait à se perdre, sans qu'elles puissent se rendre compte de ce danger et se prémunir contre lui. Gardons-nous bien d'obéir à cette impression et pour cela affermissons notre foi et notre confiance en Dieu, par les considérations qui ont été présentées dans le premier paragraphe de ce chapitre (1).

(1) Nous ne parlons pas ici des mauvais chrétiens, c'est-à-dire de ceux qui, tout en ayant reçu les lumières de la foi, n'ont pas le courage de vivre selon ces lumières et, soit par respect humain, soit par une lâche condescendance à leurs mauvaises inclinations, vivent dans l'état de péché mortel ou dans des habitudes volontaires de péchés véniels qui les mettent en un danger plus ou moins prochain de pécher mortellement. Ah ! ceux-là ont raison de craindre la mort : elle marque pour eux le terme du temps de la miséricorde et le commencement de celui de la justice. Plût à Dieu qu'on pût les rendre plus vives encore chez eux, ces terreurs salutaires, afin de les mettre sur la voie du salut, en leur inspirant, à défaut d'un sentiment plus noble, celui de la crainte servile de Dieu, laquelle est le commencement de la sagesse.

Chez quelques-uns, cette crainte constitue une épreuve comme celle des tentations, des troubles de conscience ou des désolations, dont nous avons parlé dans les chapitres précédents. Le remède sera d'observer ici les mêmes règles que celles qui doivent nous guider vis-à-vis de ces autres épreuves.

Un autre genre de terreurs tout à fait déraisonnables que cause souvent la pensée de la mort, c'est la prévision erronée de certaines circonstances qui ne se produiront certainement ou très probablement pas pour nous. Mettons-nous en face de ces circonstances et examinons-les en détail.

Ce qu'on craint habituellement dans la mort, c'est :

1° La souffrance physique. On se représente souvent la mort comme une sorte de déchirement de notre être physique, qui doit causer dans le corps une affreuse douleur et dans l'esprit une angoisse poignante. — Nous croyons pouvoir affirmer qu'au témoignage, actuellement à peu près unanime, des plus éminents médecins, l'objet de cette crainte est purement imaginaire ; l'approche de la mort est en effet marquée très généralement par un apaisement de la souffrance physique causée par la maladie ou l'accident qui l'amène. Les médecins donnent de ce phénomène cette expli-

cation physiologique : la mort se produit par une paralysie, subite ou progressive, du cerveau, des poumons ou du cœur ; la paralysie du cerveau entraîne celle du système nerveux de la sensibilité et par conséquent enlève toute conscience de la souffrance physique. Il peut se produire encore des actions des nerfs du mouvement, d'où résultent des contractions effrayantes pour les spectateurs, mais elles sont purement réflexes et le sujet en qui elles se produisent, n'a aucune conscience et n'éprouve aucune souffrance. La paralysie des poumons ou du cœur rend la respiration plus lente et, par conséquent, plus considérable le volume d'acide carbonique accumulé dans le corps et que l'oxygène introduit par la respiration devait en éliminer par l'expiration ; or l'acide carbonique est un anesthésique puissant, et par conséquent il cause l'insensibilité physique : il se produit donc une sorte de torpeur qui envahit tout l'être sensible, sans toutefois atteindre toujours l'intelligence. S'il y a dans la mort quelque sorte de sensation, elle est très généralement semblable à celle d'un homme accablé de sommeil et qui s'endort profondément.

Dans le cours ordinaire de la vie, on regarderait comme peu sage celui qui se laisserait détourner de l'accomplissement de ses devoirs ou du soin

de ses affaires, par la crainte vague d'accidents fortuits qui sont rigoureusement possibles, mais qui sont rares et que rien ne fait positivement prévoir. Appliquons ce principe de jugement aux souffrances physiques qui pourraient, absolument parlant, se produire pour nous au moment de la mort, mais qui n'ont aucune probabilité positive.

2° La terreur à laquelle on se figure devoir être en proie à l'approche de la mort. Maintenant déjà, dit-on, lorsqu'il n'y a pour moi aucun indice de mort prochaine, j'éprouve un frisson douloureux à la pensée de la mort : que sera-ce lorsque un sentiment général de souffrance et d'affaiblissement dans mon être physique, lorsque l'attitude de ceux qui m'entourent, me diront clairement que ma fin est imminente ? — J'oserai en appeler ici à mon expérience personnelle pour affirmer que ces terreurs sont excessivement rares. Ce qui m'a toujours frappé, au contraire, chez les personnes qui avaient mené une vie chrétienne, c'est la parfaite tranquillité d'âme, le sentiment de bonheur même dont elles étaient remplies à l'approche et en face de la mort. J'en ai connu assez bien qui pendant toute leur vie avaient eu grand peur de la mort. Eh bien! parmi elles, les unes ont été surprises par une attaque soudaine qui leur a enlevé tout sentiment avant qu'elles eussent pu

penser à leur mort prochaine ; les autres, — et c'est le plus grand nombre, — se sont senties complètement changées lorsque la mort était réellement proche ; elles l'ont vue venir avec un calme parfait et même avec un vif sentiment de joie. J'en ai entendu plusieurs exprimer elles-mêmes leur étonnement de ce changement de disposition qu'elles remarquaient en elles, quoiqu'elles ne se fissent aucune illusion par rapport à leur fin prochaine. La même observation a été faite par plusieurs directeurs d'âmes et par des médecins catholiques, interrogés à ce sujet.

3° Certaines tentations extraordinaires par lesquelles le démon pourrait, en ce moment, solliciter l'âme au péché et mettre ainsi son salut en danger. — A cette crainte on peut répondre : *a)* A cause de l'état d'insensibilité dont nous avons parlé plus haut, ces tentations sont le plus souvent physiquement impossibles. *b)* Ceux qui ont souvent assisté les moribonds peuvent attester, je pense, qu'ils n'ont jamais constaté l'indice de tentations semblables. *c)* Même ces considérations mises de côté, cette crainte de tentations violentes qui mettraient le salut en danger au moment de la mort, semble un manque révoltant de confiance en Dieu. Comment ! Une âme s'est préparée depuis de longues années à une sainte mort,

elle a tâché de bien observer toutes les lois de Dieu, elle a évité avec soin le péché, elle a peut-être beaucoup travaillé, fait beaucoup de sacrifices pour l'amour de Dieu et pour sa gloire ; ou bien, par l'effet d'une miséricorde spéciale de Dieu lui accordant la grâce d'une conversion éclatante, elle vient de manifester une sincère douleur de tous les égarements de sa vie ; et Dieu, qui a promis que nous ne serions jamais tentés au-delà de nos forces, permettrait à l'ennemi de livrer à cette âme en ce moment suprême, une attaque des plus violentes qui la mettrait en sérieux danger de périr! Non, cela n'est pas possible. Ayons soin de mener une vie chrétienne, et abandonnons avec confiance à la divine Providence ce qui doit assurer notre salut au terme de cette vie ; notre confiance ne sera pas trompée.

4° Le jugement qui doit suivre la mort, le compte rigoureux que nous aurons à rendre alors de toute notre vie. *Vous répondrez au tribunal de Dieu,* nous dit Jésus-Christ, *d'une parole inutile.* Or, dans notre vie, combien de paroles, d'actes, de pensées et de désirs, non seulement inutiles, mais coupables! — Pour ne pas exagérer ce qu'il y a de fondé dans l'objet de cette crainte, rappelons-nous que nous n'aurons à répondre que des fautes non pardonnées durant cette vie et que

nous n'aurons aucun compte à rendre de celles qui ont été effacées ici-bas par les mérites du sang de Jésus-Christ, quelque nombreuses et quelque énormes qu'elles aient pu être ; or la bonté divine nous a fourni de nombreux et puissants moyens de nous approprier les satisfactions surabondantes de l'Homme-Dieu (1).

5° Les souffrances du purgatoire — Encore une fois, pour ne rien exagérer, rappelons-nous qu'il n'y a, par rapport au purgatoire, que deux vérités définies par l'Église et par conséquent tout à fait certaines : la première est l'existence du purgatoire, c'est-à-dire d'un endroit où les âmes quittant cette vie mortelle en état de grâce, mais sans avoir payé à la justice divine leurs dettes de peine temporelle, achèvent d'acquitter ces dettes par la souffrance ; la seconde, que ces âmes peuvent être soulagées et voir leur temps d'expiation abrégé par les prières et les suffrages des vivants. En dehors de ces deux vérités de foi, nous ne savons rien d'absolument certain, ni sur la nature des souffrances qu'elles endurent, ni sur la durée de ces souffrances (2) : on n'a pas d'autres données

(1) Comp. t. I, p. 329.

(2) Comp, plus haut, p. 60, où nous avons écarté l'argument que certains auteurs, pour affirmer la longue durée des peines du purgatoire, prétendent tirer de la pratique de

que des opinions de Pères et de théologiens, fondées sur des textes de l'Écriture diversement interprétés ou sur des révélations et des visions privées. Quelques-unes de ces opinions portent surtout sur la rigueur des souffrances du purgatoire ; d'autres sur les consolations et les joies qui adoucissent ces souffrances. Parmi ces dernières on peut citer particulièrement le petit traité sur le Purgatoire, écrit par Ste Catherine de Gènes ; il est loué par plusieurs éminents prélats et théologiens et a été approuvé par la Sacrée Congrégation des Rites et par le Pape Clément X dans le décret de canonisation de la sainte ; ce qui nous donne l'assurance qu'il ne s'y trouve rien qui soit contraire à la doctrine de l'Église. (1) Le saint auteur de ce traité affirme, il est vrai, que les souffrances des âmes du purgatoire sont telles qu'il n'y en a pas de comparables sur la terre ; mais il ajoute que ces souffrances ne sont pas sans consolation : la perfection de l'amour pour Dieu dont ces âmes sont remplies,

l'Église, qui permet la fondation de services anniversaires perpétuels en faveur d'âmes particulières.

(1) Comp. *Act. SS.*, tom. V septembris, p. 126 et suiv., nn. 17-19. — *Le Traité du purgatoire* de Ste Catherine de Gènes, traduit par le P. Marcel Bouix, se trouve imprimé à la suite du *Traité de la Charité envers les âmes du purgatoire* du P. J. Munford, édité par Régis Buffet, à Paris en 1863.

l'entière certitude qu'elles ont de l'aimer toujours parfaitement, d'être toujours aimées de lui et de vivre éternellement dans une union intime avec lui, leur parfaite et joyeuse conformité à sa volonté et leur zèle pour sa gloire, leur font goûter, au milieu de leurs souffrances, un bonheur dont aucune félicité de la terre ne peut donner l'idée et qui n'est surpassé que par celui des bienheureux dans le ciel. Cette condition, pour une âme qui aime Dieu, n'est-elle pas, en somme, mille fois préférable à celle de la vie présente? — Rappelons-nous encore qu'au sentiment du plus éminent des théologiens de la Compagnie de Jésus, il n'est pas si difficile, pour une âme fervente, de se trouver habituellement sans aucune coulpe de péché ni aucune dette de peine (1); nous pouvons, par conséquent, vivre dans une espérance raisonnable de ne pas passer par ces douloureuses purifications, si effrayantes à la nature.

6° Peut-être aussi, pour plusieurs, le mystère qui plane sur la manière d'être des âmes séparées

(1) Comp. t. I, p. 342. — Ajoutons que de nos jours la multiplicité des indulgences plénières à gagner à l'article de la mort et cela à des conditions fort aisées à remplir, augmente encore beaucoup l'heureuse chance de purification complète au sortir de cette vie.

du corps. — Mais qu'importe, dès que nous savons que cet état est celui du vrai et parfait bonheur?

II. A côté des craintes mal fondées que fait naître souvent la pensée de la mort, cette pensée est souvent aussi la source d'enseignements salutaires, très importants pour éclairer notre vie spirituelle.

1° Pour chacun de nous la mort viendra certainement et les circonstances de notre mort, le temps, le lieu, la cause immédiate, sont complètement inconnues. A chacun de nous a été adressée cette parole du Sauveur : *Vous aussi tenez-vous prêts; vous ignorez l'heure à laquelle le Fils de l'homme doit venir. Veillez donc, parce que vous ne savez ni le jour, ni l'heure* (MATTH. XXIV. 44, XXV. 13.). La conclusion s'impose : il est nécessaire que nous soyons chaque jour, à chaque instant, prêts à mourir ; c'est-à-dire que nous nous trouvions constamment, non seulement en état de grâce, mais dans les dispositions que nous voudrions avoir lorsque la mort viendra. Demandons-nous souvent : « Si la mort venait me frapper aujourd'hui, à ce moment, serais-je satisfait qu'elle me surprît dans tel sentiment, dans telle occupation, avec tel projet, où je m'entretiens mainte-

nant (1)? » Quelle lumière pour toute la conduite de la vie!

2° Nous pouvons encore user de cette lumière d'une autre façon fort recommandée par S. Ignace, pour choisir, parmi deux choses opposées entre lesquelles nous hésitons, ce qu'il y a de plus convenable au point de vue des intérêts de notre âme. Mettons-nous en esprit au moment de la mort, demandons-nous comment nous voudrions alors avoir choisi, d'après quelles raisons et quels mobiles. Je suis tenté par exemple de rechercher une jouissance, d'écarter une souffrance, un sacrifice, et cela pour tel motif, par tel moyen; serai-je content, au moment de la mort, d'avoir pris pareille détermination? — Je suis porté à

(1) On raconte de S. Jean Berchmans le fait suivant : un jour de congé, à la maison de campagne du collège, il se trouvait engagé dans une partie de jeu avec ses compagnons de scolasticat. Un des religieux s'avisa de lui demander : « Si l'on nous disait tout à coup que nous allons mourir inopinément dans une heure, que ferions-nous? » L'un des joueurs répondit qu'il irait trouver son confesseur; un autre qu'il irait se jeter au pied de l'autel devant le Saint Sacrement. « Eh bien! moi, dit le jeune saint, en lançant sa boule, je tâcherais de gagner la partie. Nous prenons ici, sur l'ordre de nos supérieurs, une récréation qu'ils jugent convenable pour conserver les forces physiques nécessaires à nos travaux. Nous sommes donc sûrs d'agir en conformité avec la volonté de Dieu, en nous récréant le mieux possible, et nous devons nous trouver heureux que la mort nous surprenne dans cet exercice. »

prendre tel parti dans telle circonstance, et cela pour certaines raisons et malgré d'autres motifs qui me poussent en sens contraire; au moment de la mort, serai-je content de m'être déterminé à ce parti, pour ces raisons, malgré ces motifs contraires? — Que d'illusions, que d'erreurs, que de dangers on éviterait, en appliquant sévèrement et courageusement cette règle de jugement!

3° La mort m'enseigne encore la vanité des biens de la terre, des richesses, des honneurs, de la gloire, des plaisirs : tout cela passe comme une fumée; au moment de la mort, si j'ai eu le malheur de rechercher ces biens ou de m'y attacher pour eux-mêmes, en vue des jouissances temporelles qu'ils procurent, il ne m'en restera que le regret de les perdre à jamais et le remords du dérèglement avec lequel je les ai aimés. Quelle consolation, au contraire, à l'approche de la mort, de me trouver détaché des biens de la terre, de ne les avoir recherchés, conservés, augmentés, que suivant le bon plaisir divin, autant que je pouvais le connaître!

4° La pensée de la mort doit aussi nous encourager à supporter les épreuves de la vie, les persécutions et les injustices des hommes. Ces peines ne peuvent aller au-delà du terme de cette courte vie; lorsque ce terme sera arrivé, on

comprendra la vérité des paroles du divin Maître : *Bienheureux ceux qui pleurent ; bienheureux ceux qui souffrent persécution pour la justice.* Ces épreuves, ces souffrances, ces persécutions, acceptées de la main de Dieu, en pleine conformité avec les dispositions de son adorable Providence, seront alors un grand sujet de consolation.

5° La pensée de la mort est enfin un puissant stimulant pour nous porter à bien employer le temps de notre pèlerinage sur la terre. *Le temps est court*, nous crie le grand Apôtre. *Pendant que nous en avons le temps, faisons le bien* (*I Cor.* VII. 29; *Gal.* VI. 9, 10). Mes jours sont comptés, il ne m'en reste peut-être qu'un bien petit nombre; c'est pendant ce petit nombre de jours seulement que je puis amasser les trésors de grâces qui doivent se convertir en trésors de gloire et de bonheur pour l'éternité. Quel aveuglement de perdre volontairement, de gaîté de cœur, le moindre de ces trésors pour une satisfaction passagère, que le temps emporte avec lui!

S. François de Sales exprime cette idée dans une de ces comparaisons familières, aussi frappantes qu'originales, par lesquelles il rend sensibles les vérités de l'ordre surnaturel. Parlant du soin et des préoccupations que nous apportons à nos affaires temporelles : « Nous

» serons bientôt, dit-il, dans l'éternité, et alors » nous verrons combien toutes les affaires de ce » monde sont peu de chose et combien il importait » peu qu'elles se fissent ou qu'elles ne se fissent » pas ; maintenant, néanmoins, nous nous empres- » sons comme si c'étaient des choses grandes. » Quand nous étions petits enfants, avec quel » empressement assemblions-nous des morceaux » de tuiles, de bois, de la boue, pour faire des » maisons et petits bâtiments! Et si quelqu'un » nous les ruinait, nous en étions bien marris et » pleurions ; mais maintenant nous connaissons » bien que cela importait fort peu. Un jour nous » en serons de même au ciel, que nous verrons » que nos affections au monde n'étaient que de » vraies enfances. — Je ne veux pas ôter le soin » que nous devons avoir de ces petites tricheries » et bagatelles, car Dieu nous les a commises en » ce monde pour exercice ; mais je voudrais bien » ôter l'ardeur et la chaleur de ce soin. Faisons » nos enfances, puisque nous sommes enfants ; » mais aussi, ne nous morfondons pas à les faire. » Et si quelqu'un ruine nos maisonnettes et petits » desseins, ne nous en tourmentons pas beaucoup; » car aussi, quand il viendra le soir auquel il se » faudra mettre à couvert, je veux dire la mort, » toutes ces maisonnettes ne seront pas à propos;

» il faudra se retirer en la maison de notre Père. » Soignez fidèlement à vos affaires ; mais sachez » que vous n'avez point de plus dignes affaires que » celle de votre salut et l'achèvement du salut de » votre âme à la vraie dévotion » (1).

(1) Lettre du 19 mai 1608 (*Lettres*, t. IV, p. 22).

CHAPITRE VII

L'idéal de la perfection à poursuivre dans notre vie mortelle

Il existe une variété, pour ainsi dire infinie, entre les degrés de sainteté auxquels les âmes parfaites s'élèvent. Il y a cependant quelques traits généraux que toutes les âmes qui se sentent appelées à la perfection peuvent réaliser en elles et doivent aspirer à posséder; nous voudrions les esquisser en ce chapitre, qui forme comme la conclusion de notre étude. Une fois qu'on travaille sincèrement à les reproduire en soi, on peut espérer avec sécurité que la bonté de Dieu nous conduira dans la voie spéciale de sainteté que sa providence a marquée pour chacun de nous.

I. Nous avons tâché, dans la seconde partie de cet essai, de préciser les caractères des diverses vertus surnaturelles, théologales et morales. C'est à poursuivre le perfection de ces vertus, avec humilité, énergie et confiance,

que doivent s'appliquer tout d'abord ceux à qui la bonté divine a inspiré la noble ambition d'atteindre le terme de la vie spirituelle qu'elle leur a assigné ici-bas.

II. Le comble de cette perfection sera la noblesse et la pureté de l'intention qui présidera à la poursuite de ces vertus.

Cette intention peut avoir pour objet, soit notre propre intérêt, tel que nous le manifeste la raison éclairée par la foi, soit ce qu'on peut appeler l'intérêt de Dieu, sa gloire extérieure, qui résulte du témoignage rendu par les créatures intelligentes à la perfection infinie de ses divins attributs (1). Assurément, les deux genres d'intention ne sont pas opposés de manière à s'exclure l'un l'autre : toutefois on ne peut se dissimuler que l'un d'eux peut tellement dominer dans la préoccupation habituelle de l'esprit, que l'autre lui soit en quelque sorte subordonné et apparaisse plutôt comme le moyen de réaliser celui-là. Ainsi la plupart des chrétiens, même parmi les meilleurs, n'ont guère en vue, dans la pratique des devoirs de la vie chrétienne, que le bonheur éternel : c'est pour y arriver qu'ils veulent être fidèles à accomplir la volonté de Dieu en toutes choses.

(1) Comp. t. I, pp. 44 et suiv.

Mais un certain nombre d'âmes, surtout de celles qui sont appelées à l'état de perfection, s'élèvent, par une faveur spéciale de Dieu, à une plus grande hauteur de pensées et de sentiments et agissent habituellement dans des vues plus désintéressées. Ces privilégiés ne se rencontrent pas moins parmi les âmes simples que parmi les âmes de haute valeur intellectuelle. L'amour de charité très pur et très ardent dont elles sont animées, fait que ce qui les porte principalement aux actes des vertus parfaites, c'est la pensée de procurer la gloire de Dieu ; il est facile de se convaincre combien ce principe d'action est pleinement justifié aux yeux d'une raison bien éclairée. Assurément, Dieu ne peut rechercher sa gloire extérieure comme un bien qui augmente sa perfection et son bonheur : ce qui le porte à créer des êtres intelligents, c'est le penchant de sa bonté infinie à se répandre au dehors (1) ; mais dès que ces êtres intelligents existent, c'est un devoir pour eux de reconnaître, et par les actes de leur intelligence et par ceux de leur vie extérieure, la supériorité de l'être infini et les multiples liens de dépendance où ils se trouvent à son égard (2) ; ils doivent regarder comme étant de suprême convenance, de tout

(1) Cf. S. Th., 1 p. q. 9, a. 2 ; q. 65, a. 2.
(2) Comp. plus haut, pp. 36-43

subordonner, dans leurs actes intérieurs, *à la plus grande gloire de Dieu*. C'est aussi ce que Dieu doit demander d'elles, parce que cela est souverainement juste et par conséquent doit être nécessairement voulu par son infinie justice et sainteté. Aussi l'Écriture nous assure-t-elle que *le Seigneur a tout fait pour lui-même* (Prov. XVI. 4), et S. Thomas d'Aquin infère de ce texte que Dieu, comme il est auteur de tous les êtres créés, en est aussi la fin principale (1). *Soit que vous mangiez, soit que vous buviez,* dit l'apôtre S. Paul, *soit que vous fassiez toute autre chose, faites tout pour la gloire de Dieu (I Cor.* X. 31). Dans la formule de prière que Jésus-Christ a proposée à ses apôtres, les premières demandes ont pour objet la gloire de Dieu à procurer par les hommes : *Que votre nom soit sanctifié ; que votre règne arrive ; que votre volonté soit faite sur la terre comme au ciel.* Nous savons, du reste, que notre intérêt se trouve parfaitement d'accord avec celui de la gloire de Dieu : plus nous aurons travaillé purement pour celle-ci, plus notre gloire et notre bonheur seront grands dans la patrie éternelle.

III. La perfection morale absolue de l'homme consiste, ainsi que nous l'avons remarqué plu-

(1) S. Th., 1 p. q. 44, a. 4.

sieurs fois, à conformer parfaitement, dans ses actions et dans ses épreuves, sa volonté libre à la volonté de Dieu. Cette disposition, que les maîtres de la vie spirituelle ont très justement appelée l'abandon à Dieu, suppose que l'âme qui la possède est pénétrée de cette vérité très certaine, que rien, absolument rien, ne nous arrive en ce monde que par un acte de la volonté formelle de Dieu; cette volonté ne peut agir que sous l'influence d'une sagesse, d'une bonté et d'une sainteté infinies (1) et en conséquence, il est absolument digne d'un être intelligent de se laisser guider uniquement par elle dans tous ses actes libres, intérieurs et extérieurs. Elle doit donc regarder comme un devoir rigoureux de se tenir prête à suivre les volontés de Dieu ou à les accepter dès qu'elles lui sont manifestées d'une façon quelconque (2). Pour cela, elle doit se dépouiller de toute affection volontaire qui mettrait obstacle à cette parfaite soumission.

C'est pourquoi, nous dit S. Ignace dans la méditation fondamentale de ses Exercices spirituels, *il est nécessaire de* NOUS FAIRE INDIFFÉRENTS *à l'égard de tous les objets créés, en tout ce qui est laissé au choix de notre libre arbitre*

(1) Comp. t. I, p. 441, note.
(2) Comp. t. I, p. 456.

et ne lui est pas défendu : en sorte que, de notre côté, nous ne voulions pas plus la santé que la maladie, les richesses que la pauvreté, l'honneur que le mépris, une longue vie qu'une vie courte, et ainsi de tout le reste.

Bien entendu, cette *indifférence* ne doit pas se trouver dans la sensibilité, mais dans la volonté guidée par une saine intelligence et par l'esprit de foi : l'indifférence de la sensibilité doit plutôt être regardée comme un défaut que comme une perfection ; l'indifférence de la volonté sera d'autant plus généreuse que la sensibilité sera plus vivement affectée (1).

Les exemples d'objets indifférents donnés par S. Ignace sont pris dans ce que les hommes considèrent comme des biens ou des maux naturels, sur lesquels se portent principalement les affections de la sensibilité ; mais le saint ajoute : *et ainsi de tout le reste.* Ces mots comprennent tout ce qui, dans les incidents de notre vie, se présente comme source de jouissance ou de souffrance, de biens ou de maux, temporels ou spirituels, tels que les états de consolation et de

(1) Ainsi c'est la vivacité de sa sensibilité humaine, à laquelle il a voulu s'abandonner, qui rendit si éminememnt héroïque l'acte de résignation du divin Sauveur dans son agonie du jardin des Olives.

désolation de l'âme, le genre et le degré de sainteté auxquels il nous sera donné d'atteindre, (1) le succès de nos travaux apostoliques ou

(1) On peut rapporter à ce sujet ce que répondait excellemment Mgr Charles Gay à une de ses enfants spirituelles, trop ardente, comme il arrive souvent, dans ses aspirations à la perfection, « Vous vous étonnez de deux choses, lui » dit-il, et des misères qui subsistent en votre fond, malgré » l'amour croissant qui vit dans votre cœur, et de la » lenteur apparente des progrès de cet amour. L'épouse de » Jésus est un lis au milieu des ronces; les ronces l'abritent; » vos misères sont ces ronces : elles vous tiennent dans » l'humilité, laquelle profite à l'amour. C'est jusqu'à la fin » de notre vie que notre vertu a besoin de l'infirmité pour » *se perfectionner*. Alors, il faut, comme celui à qui Jésus » donnait cette belle doctrine, se plaire et se glorifier même » en ses infirmités, pour que la vertu de Jésus habite en » nous plus abondante. — Quant à ce progrès, que vous » trouvez si lent, il suffit qu'il aille du train qui plaît à » Dieu... Dieu a ses procédés où la nature est dépassée et » l'esprit humain désorienté... Abandonnez-vous pour la » durée des choses, comme pour toutes choses. Ce que vous » m'écrivez me rappelle un mot de miséricorde que Notre » Seigneur disait récemment à une âme qui lui est très » chère, à propos d'une autre âme : « Ce qui lui manque » c'est ce que je n'ai point fait encore en elle ». Cette âme en » fut très consolée. Cela est vrai de vous aussi, je pense, et » vous pouvez bien prendre votre part de ce pain pacifiant. » Ah ! la paix ! Quelle justice rendue à Dieu ! Quel acte » d'amour et quel état salutaire pour nous... — Ne » réfléchissez pas beaucoup. Jésus se charge de tout ce qui » vous concerne. Être avec lui, à lui, en lui, c'est tout ce » dont vous devez vous soucier. Et encore, prenez garde » que nos relations sont établies, ici bas, *dans la foi*, et

autres (1), et même le degré de gloire et de bonheur qui nous est préparé pour l'éternité. Tout cela dépend principalement de la volonté de Dieu et forme par conséquent pour nous, la matière d'un acte d'acceptation commandée par la raison et par la foi.

C'est donc à cette triple perfection de pratique des *vertus surnaturelles*, de *pureté d'intention* et d'*abandon à Dieu* que nous devons aspirer, pour atteindre à la plénitude de ce qui est le véritable et unique but de notre existence, la vie surnaturelle des âmes par l'union avec Dieu, dans la grâce ici-bas et là-haut dans la gloire.

» que, le plus souvent, les choses divines se passent en » nous sans que nous en ayons conscience. — Qu'avez-vous » besoin de comprendre comment et pourquoi Dieu vous » récompensera ? La gloire n'est jamais que le couronne- » ment de la grâce, et la grâce est gratuite dans son » principe et dans son fond. — Donnez pour donner, et » sans calcul. L'amour renferme toute vertu ; il répond à » tous les préceptes et satisfait à tout ce que Dieu prétend. » (*Lettres de direction spirituelle*, 2e série, p. 420-423).

(1) « Il faut travailler avec zèle au succès d'une entreprise » qu'on regarde prudemment comme inspirée par Dieu, et » accepter ensuite paisiblement l'échec, si Dieu veut qu'il » se produise. » S. François de Sales, *Traité de l'Amour de Dieu*, liv. IX, ch. VI (t. II, p. 147).

TABLE DES MATIÈRES

PAGES.

AUTEURS ET OUVRAGES CITÉS v

DEUXIÈME PARTIE

Les vertus surnaturelles, principes de l'activité de la vie surnaturelle

SECTION III

Les vertus morales

SOUS-SECTION I

La vertu cardinale de prudence

Chap. I. — Principes fondamentaux 1
Chap. II. — Principaux défauts contraires à la vertu de prudence. 9
Chap. III. — De la docilité 15
§ 1. — Docilité dans l'acquisition de la science des voies spirituelles 16
§ 2. — Docilité à l'égard du directeur spirituel . . 17
Chap. IV. — De la discrétion. 25

SOUS-SECTION II

La vertu cardinale de justice

PAGES

INTRODUCTION 34
Article 1. — De la vertu de religion. 35
Chap. I. — Fondements de la vertu de religion. . . 35
Chap. II. — Des actes de la vertu de religion . . . 45
Chap. III. — Le sacrifice 49
§ 1. — Nature et signification du sacrifice . . . 49
§ 2. — Le sacrifice du calvaire 52
§ 3. — Le saint sacrifice de la messe 53
§ 4. — La valeur du saint sacrifice de la messe . . 58
Chap. IV. — De la prière 63
§ 1. — Comment nous devons considérer la prière. 63
§ 2. — Différentes méthodes de prière 68
§ 3. — Première qualité d'une bonne prière : l'attention 84
§ 4. — Seconde qualité d'une bonne prière : la confiance. 92
§ 5. — Pratique de l'esprit de prière 99
Chap. V. — Du vœu. 105
§ 1. — Du vœu en général. 105
§ 2. — Des vœux de religion 110
§ 3. — Du vœu de perfection 112
Chap. VI. — Des pratiques de piété et des dévotions particulières 117
Article II. — Nos devoirs envers nos supérieurs : l'obéissance. 124
Chap. I. — Fondements de la vertu d'obéissance . . 125
Chap. II. — Obligations résultant du vœu d'obéissance 130
Chap. III. — Pratique de la vertu d'obéissance . . . 134
§ 1. — Perfections essentielles de la vertu d'obéissance 136

§ 2. — Perfections accidentelles de la vertu d'obéissance 145
Chap. IV. — De l'amour et de l'observance des règles. 147
Article III. — De la vertu de charité fraternelle . . 152
Chap. 1. — Fondements de la charité fraternelle . . 152
Chap. II. — Pratique de la charité fraternelle . . . 165
§ 1. — Principe pratique et devoirs généraux . . 165
§ 2. — Support des défauts. 169
§ 3. — Pardon des injures 174
Article IV. — Nos devoirs à l'égard de nos inférieurs . 177
Chap. I. — Des devoirs des supérieurs proprement dits, et particulièrement des supérieurs religieux 179
Chap. II. — Grandeur et avantages de la vie apostolique 186
Chap. III. — Des vertus apostoliques 193
§ 1. — Vertus qui se rapportent directement à l'apostolat 193
§ 2. — Vertus apostoliques qui nous disposent du côté de Dieu. 204

SOUS-SECTION III

La vertu cardinale de force

Article I. — Conditions générales de la vertu de force. 210
Article II. — De la générosité. 213
Chap. I. — Caractère propre de la générosité . . . 213
Chap. II. — Première manifestation de l'esprit de générosité. — L'amour du devoir 220
Chap. III. — Seconde manifestation de l'esprit de générosité. — La bonté et l'indulgence. . . 225
Article III. — De la patience 231
Chap. I. — Caractères de la patience 231
Chap. II. — Fondements de la vertu de patience . . 234

Chap. III. — Pratique de l'esprit de patience et de mortification 253
Article IV. — Du martyre. 262

SOUS-SECTION IV

La vertu cardinale de tempérance

Introduction 268
Article I. — La modération à l'égard des jouissances de la chair et des sens 269
Chap. I. — La Chasteté 269
Chap. II. — Modération dans l'amour des jouissances des sens 278
Article II. — De l'esprit de pauvreté 283
Chap. I. — De l'usage des biens temporels et du devoir de l'aumône 283
Chap. II. — De la libéralité 287
Chap. III. — De la pauvreté volontaire 289
§ 1. — Du vœu de pauvreté religieuse et des obligations qu'il entraine 291
§ 2. — De la vertu ou de l'esprit de pauvreté chez le religieux 297
§ 3. — De l'esprit de pauvreté chez le séculier . . 303
Article III. — De l'humilité 305
Chap. I. — L'humilité à l'égard de Dieu 306
Chap. II. — L'humilité considérée comme vertu répressive de l'orgueil 310
§ 1. — En quoi consiste le désordre de l'orgueil . . 310
§ 2. — L'égoïsme, fruit de l'orgueil 315
§ 3. — Le mépris des autres et l'envie, autres fruits de l'orgueil 317
§ 4. — L'usurpation du droit de vindicte 320
§ 5. — De l'amour excessif de l'estime des hommes. 324
Chap. III. — L'amour des humiliations 335

TROISIÈME PARTIE

Conditions de la pleine activité de la vie surnaturelle

NOTE PRÉLIMINAIRE 343
Chap. I. — La part de Dieu dans les actes de vertu surnaturels 345
Chap II. — La part de l'homme dans les actes de vertu surnaturels 352
§ 1. — Aspiration à la plus haute perfection possible 353
§ 2. — Résolution énergique de pratiquer la vertu dans toute sa perfection. 360
§ 3. — De la paix de l'âme. 369
Chap. III. — Des tentations 379
§ 1. — Causes des tentations 379
§ 2. — Divers genres de tentations et armes à employer contre elles 386
Chap. IV. — Des scrupules 405
Chap. V. — Des consolations et des désolations spirituelles 413
§ 1. — Des consolations spirituelles. 415
§ 2. — Des désolations spirituelles 425
Chap. VI. — Des craintes oiseuses 455
§ 1. — Craintes inspirées par le mystère de la prédestination et de la persévérance finale . 456
§ 2. — Crainte par rapport à la réception des sacrements 465
§ 3. — La crainte de la mort 471
Chap. VII. — L'idéal de la perfection à poursuivre dans notre vie mortelle 488

241.1
Sm32
DE SMEDT, CH.
44152
AUTHOR
Notre Vie Surnaturelle, Vol.II
TITLE
DATE LOANED | BORROWER'S NAME | ROOM NUMBER
Hagemann
Healy
Hagemann
NOV 14 1986
44152